L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

69e ANNEE (7e Série)
N° 11 — 12 MARS 1959

LA VOCATION :
Etude Biblique [1]

DIEU APPELLE...

La Bible contient l'histoire authentique des rapports de Dieu et de l'humanité. Le Dieu biblique prend l'initiative — combien bouleversante ! — de ces relations. Il « connaît » l'homme, c'est-à-dire, au sens scripturaire, s'occupe activement de lui, le poursuit de son amour (Luc, xv, 20), l'interpelle et lui parle.

Il est « Celui qui appelle » (Gal., v, 8 ; Rom., ix, 12) et la condition de l'appelé est d'avoir une vocation [2].

Ce vocabulaire peut avoir une portée très large et générale : dans le Nouveau Testament, et notamment dans S. Paul, il désigne l'appel à la vie surnaturelle (I Tim., vi, 12) et donc à la gloire (II Thess., ii, 14). Cet appel évidemment n'est pas une pure invitation : il s'accompagne des dons et prévenances divines qui rendent possible la réponse humaine. Car cette vocation au salut est à la fois un don et une tâche et c'est en ce sens qu' « il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus » (Mat., xxii, 14), en ce sens aussi que la parabole des talents (Mat., xxv, 14-30), si suggestive pour notre étude, parle de dons divins et de fidélité humaine, d'humilité devant les richesses reçues et d'activité à les faire valoir.

Il ne faut pas concevoir l'appel de Dieu indépendamment des capacités qu'il commmunique. Il est essentiellement créateur. Il est grâce. La théologie de la Parole, à laquelle se réfère le thème de l'appel, insiste sur ce pouvoir créateur : « *Ma parole qui sort de ma bouche*, dit Dieu, *ne retourne pas à moi sans effet, sans avoir fait ce que j'ai voulu et accompli l'œuvre pour laquelle je l'ai envoyée* » (Is., lv, 10-11). Dieu parle et Adam reçoit sa vocation d'homme, c'est-à-dire la capacité de se soumettre la terre, ce qui le constitue dans la dignité d' « image de Dieu » (Gen., i, 26-28) [3].

[1] Nous ne connaissons que deux essais consacrés à ce point de vue : R. Poelman, *Esquisse biblique du mystère de la vocation* (Cahiers de la Roseraie, v, Bruxelles, 1956, p. 9-52) ; Sœur Jeanne d'Arc, o. p. *Le mystère de la vocation* (*Vie spirituelle*, février 1956, p. 167-186).

[2] Mots grecs : kaléo, klètos, klèsis — mot hébreu : qârâ.

[3] Le thème de l' « image de Dieu » a été approfondi et spiritualisé en Sap., ii, 23 et Col., iii, 10 où il s'applique à la vocation surnaturelle.

Ainsi la vocation — celle du chrétien d'après S. Paul, celle de l'homme d'après le début de la Bible — s'inscrit profondément en lui-même, devient quelque chose de constitutif. Ainsi évitons-nous, dès l'abord, cet « extrinsécisme » qui semble affecter la notion de vocation dans certaines présentations.

La vocation c'est le plan de Dieu sur nous, inscrit dans le fond même de notre être. La Révélation nous le fait connaître. Dieu nous invite à le saisir et à « devenir ce que nous sommes ».

Dans l'usage courant de la langue religieuse, le mot vocation a pris une acception assez restreinte et presque technique . certains êtres sont destinés à appartenir à Dieu de façon spéciale, par une consécration ou en vue d'une mission. La Bible nous introduit certes à ce sens spécialisé, mais entre la vocation au sens quasi-technique et la vocation au sens général, que nous avons évoquées, elle parle avec insistance d'une vocation qui affecte un peuple entier, en sorte que l'ensemble de ses membres — inégalement, bien sûr — soient associés à une responsabilité — et à une œuvre qui regardent le plan de Dieu quant à l'humanité. Etre « ouvriers avec Dieu » (I Cor., iii, 9) cela se réalisa historiquement en Israël ; et on parlera aujourd'hui volontiers de notre « vocation d'Eglise », puisque l'Eglise est l' « Israël de Dieu » (Gal., vi, 16). L'expérience de l'Action catholique nous a sensibilisés davantage à cet aspect de la Révélation.

Dieu appelle Israël, c'est sur ce point que nous fixerons d'abord notre attention.

* *

LA VOCATION D'ISRAEL

C'est pratiquement dans les textes du Second-Isaïe [4] qu'est faite la mention explicite de cet appel. Une telle formulation vint après qu'Israël eut vécu pendant de longs siècles la réalité spirituelle qu'elle désignait. L'exil de Babylone fut le moment propice pour une prise de conscience plus vive de cette réalité, le temps où Dieu arracha Israël à ses sécurités habituelles pour parler à son cœur (Os., ii, 16), le moment des rétrospections où l'histoire passée apparut dans son unité, le moment où se prépara un nouveau « départ » pour un avenir religieusement meilleur. C'est aussi l'époque d'un affrontement avec d'autres peuples, humainement mieux équipés, de civilisation plus avancée, mais avec lesquels Israël ne craignit pas de se mesurer

[4] Is., xl-lv est daté, par l'ensemble des critiques, de la deuxième moitié de l'exil, dont les dates extrêmes sont : 586-538.

sur le plan de sa richesse essentielle ; avons-nous assez remarqué qu'Israël lorsqu'il est frustré, abattu ,diminué — humainement parlant — revendique avec plus de force les valeurs dont il est détenteur, celles qui constituent son « héritage ».

De même que le roi de Juda, malgré son humble position, revendique comme domaine les extrémités de la terre (ps. II, 8) parce qu'il est le représentant du Tout-Puissant, de même Israël, dépouillé de toute possibilité terrestre, met l'accent sur la valeur absolue, le Dieu unique, qui lui aussi subit le *test* de l'exil. Jamais encore il n'avait été si grandement magnifié et louangé que sur cette terre étrangère, Celui dont la parole mène l'histoire (Is., LV, 11), appelle les astres (Is., XL, 26), appelle les générations depuis l'origine (Is., XLI, 4), enfin appelle Israël (Is., XLVIII, 12).

Dans cette énumération obsédante, l'appel d'Israël se trouve lié à d'autres appels. La parole de Dieu est la force qui agit dans le cosmos et dans l'histoire : « Ecoute-moi, ô Jacob ; Israël que j'ai *appelé*.... Ma main a fondé la terre et ma droite a tendu les cieux. Je les *appelle* et tous ensemble les voici » (Is., XLVIII, 12) [5]. La création du monde est la garantie de celle d'Israël (Is., XLIV, 24) ; on dirait que la première ne fait que conditionner la seconde, tant Israël se sent au centre du dessein de Dieu.

Les textes où il s'agit de l'appel d'Israël sont : Is., XLI, 9 ; XLII, 6 ; XLVIII, 12, 15 ; L, 2 ; LI, 2 (où il s'agit de l'appel d'Abraham, en tant que père du peuple).

On remarquera notamment Is., XLIII, 1 (cf. XLV 3) : « Israël... je t'ai appelé par ton nom, tu es a moi ». Dieu nomme celui qu'il appelle. Ceci n'est pas significatif seulement d'une intimité, mais d'une destinée qui s'esquisse. Ainsi en sera-t-il du nom de Jésus (Sauveur) donné au Messie en Luc, I, 31-32 ; du nom de Képha (Pierre) donné à Simon (Jo., I, 42). En Ex., XXXI, 2-5, Yahvé appelle par son nom l'orfèvre Betsabéel et l'on explique aussitôt qu'il l'a doté des capacités techniques et artistiques qui convenaient à son office. Le nom d'Israël signifie : « Que Dieu se montre fort ! » : il indique un lien très fort avec Yahvé, une aspiration au salut ,une capacité de service :

« Mais toi, Israël, mon serviteur ; Jacob, que j'ai élu ; race d'Abraham, que j'ai aimé. Toi que j'ai pris des bouts de la terre, et que j'ai appelé de ses extrémités ; à qui j'ai dit : Tu es mon serviteur ; je t'ai élu, et je ne t'ai point rejeté. Ne crains point, car je suis avec toi... Je te fortifie, je t'aide et je te maintiens par la droite de ma justice ». (Is., XLI, 8-10).

Concrètement on voit ce que contient cet « appel » : la grâce de l'élection, de la création (Is., XLIII, 15) et de la formation (Is., XLIV, 24 ; XLVI, 3) ; grâce qui ne se situe pas seulement à un point du passé mais se déploie historiquement dans la vie d'Israël.

[5] Le passage de la geste créatrice (mise en pièces de Rahab) à la geste historique (traversée de la mer Rouge) est remarquable en Is. LI, 9-10, où est interpellé le bras de Yahvé.

I

Déjà on a entrevu quelque chose du contenu de cette vocation. En voici, avec plus de précision, les *éléments* [6] :

A. — Israël a reçu un certain nombre de biens surnaturels, de privilèges divins que Paul énumère en Rom., IX, 4-5 : l'adoption (Ex., IV, 22 ; Os., XL, 1 ss. ; ps. LXXIII, 15) ; la gloire (c'est-à-dire la présence divine sous la forme de la Nuée), les alliances (l'alliance fondamentale dont Moïse fut médiateur ; celle avec la royauté et celle avec le sacerdoce : Jer., XXXIII, 14-22), la Loi, le culte, les promesses, les pères (c'est-à-dire les personnages-clefs qui ont inauguré l'histoire du salut en Israël) Ce sont là les « talents » confiés au peuple élu.

B. — Il reçoit en même temps mission de les faire valoir dans un triple sens :

a) Il doit être le peuple-témoin. Par une sorte de pédagogie, Dieu se choisit ce peuple parmi toutes les familles de la terre (Am., III, 2), le met à part (Num., XXIII, 9), se le consacre comme « une nation sainte » (Ex., XIX, 6 ; Deut., VII, 6-11). En Israël se vit la vraie religion. A lui de faire honneur à Dieu et de ne point profaner son nom parmi les nations (Ez., XXXVI, 22).

b) Il doit être le peuple de l'attente messianique, vivre une religion qui aspire à un achèvement, à un définitif.

c) Il doit être au service de l'humanité qui va regarder vivre le peuple-témoin et écouter le message du peuple-missionnaire. Cette fonction missionnaire a été saisie surtout à partir du Second-Isaïe (Is., XLV, 22-24 ; XLVI, 11-13) et le livre de Jonas, sous la forme d'une histoire, en montre la portée.

* *

A cette vocation, reçue dans la foi reconnaissante, Israël doit une réponse de fidélité. Mais cette fidélité conditionne une découverte de plus en plus profonde.

Les plus anciens documents lévitiques (Ex., XX, 2 ; Deut., XXVI, 5-10) et prophétiques (Am., III, 1 ;) insistent sur la gratitude envers le Dieu de l'Exode, Sauveur d'Israël, créateur du Peuple au Sinaï et octroyeur de sa charte morale. L'alliance sinaïtique accapare leur attention et c'est à l'observation du Décalogue que visent les objurgations des prophètes : Os., IV, 2 ; Jer., VII, 9, 22-23. L'infidélité à l'Alliance est leur angoisse continuelle jusqu'à l'échéance de l'Exil : du Sinaï à l'exil s'échelonne leur chemin de Croix. Ez., XVI, en est le commentaire.

L'exil, nous l'avons dit, fut l'occasion d'une reprise spirituelle, d'un renouveau religieux, dont le « Reste » de Juda, encadré et guidé par les prophètes, fut artisan et bénéficiaire. La grâce d'un nouveau désert — le désert des peuples (Ex., XX, 35) — passait. Une aspiration à une nouvelle-Alliance s'orchestrait (Jer., XXXI, 31-34) ; Ez., XXXVI, 28). Le nouvel Israël, celui du retour, se préparait dans la méditation du passé, la rigueur morale et l'espoir des lendemains.

[6] Voir Gelin, *L'Ame d'Israël dans le Livre* (Paris, 1958) où ces éléments sont longuement exposés.

Ceci comporta des incidences en ce qui concerne la vision de sa vocation.

A. — On peut dire qu'il la comprit très explicitement comme l'unité de son histoire. Dans la rétrospection du Second - Isaïe les hommes et les événements qui jalonnent cette histoire sont rappelés explicitement ou en filigrane : Abraham, l'ami de Dieu (Is., XLI, 8) ; Moïse avec l'allusion aux miracles de l'Exode ; David qui fait connaître Yahvé au nations (Is., LV, 3-4) ; Jérémie, le martyr. Israël repasse son histoire comme une unité dont il hérite. Il est en situation de témoignage et de mission et son devoir d'aujourd'hui il le lit à la lumière d'un passé dont il vit intensément.

B. — Il y eut une tendance à valoriser Abraham, c'est-à-dire à situer la vocation d'Israël plus loin dans le passé que dans la vision des premiers prophètes. Pour l'auteur sacerdotal [7], l'Alliance est faite par Dieu avec les Patriarches (Ex., VI, 4-5) et au temps de Moïse, on en a une reprise d'ailleurs fortement soulignée. Même perspective chez le Chroniste, qui écrit vers 300.

C. — Enfin, et surtout, on situe la vocation d'Israël par rapport à l'histoire du monde, qui y est tout ordonnée. L'auteur sacerdotal a distribué cette histoire en grands ensembles successifs qui aboutissent à la création d'Israël [8].

II

Les Vocations Bibliques :

L'ANCIEN TESTAMENT

Sur cette grande toile de fond de la vocation d'Israël se dessinent des vocations diverses, que la Bible nous raconte : vocations de patriarches, de juges et de rois, de prêtres et surtout de prophètes.

Il faut retenir cette caractéristique essentielle : en terrain biblique, la vocation de tel ou tel est au service d'Israël, elle est donnée pour le bien commun, elle est en fonction de l'Alliance. Le peuple élu n'est point une « masse », mais une communauté qui s'instruit, se structure, se guide. De son sein sont pris des hommes qui sont des chefs, des responsables, des mentors, des médiateurs. C'est par ces personnages - clefs que se construit l'histoire du salut.

Mais on ne s'engage pas de sa propre initiative dans l'œuvre de Dieu : « *Il faut y être appelé par Dieu, comme Aaron* » (H., v, 4). Sans doute cet appel peut revêtir bien des formes : mais généralement, comme le Royaume, il ne vient pas de façon à frapper les regards, c'est dans le secret du cœur qu'il s'opère et se perçoit, là où Dieu est plus intime à nous-mêmes que nous - mêmes. Le petit Samuel, amené par sa mère comme oblat au temple de Silo, l'entend une nuit de façon obsédante, alors qu'il n'est qu'un enfant (I Sam., III) : il deviendra prophète après la ruine du sacerdoce d'Héli. L'appel divin s'insère dans un processus historique qu'il prend à son compte : les besoins de la vie nomade poussent Abraham à l'Ouest, mais c'est aussi une voix intérieure qui lui dicte sa destinée (Gén., XII, 1-3). La voix divine choisit David, le plus jeune d'une famille, en négligeant ce que pourrait suggérer la « nature » (I Sam., XVI, 4-13 ; Ps. LXXVIII, 70) [9], mais elle utilise aussi bien les lois de l'hérédité : Jérémie et Ezéchiel ont derrière eux une ascendance sacerdotal et leur âme en fut affinée. A Jérémie Yahvé explique qu'il l'a « connu » et consacré à son service dès le sein maternel (Jér., I, 5) : ce thème approfondit la présentation de l'appel : un Amos semble avoir expérimenté cet appel tandis qu'il faisait son métier de berger (Am., VII, 14-15) ; un Jérémie sait que « cet appel qu'il entend ne fait que confirmer la structure même de son être » [10]. Mais, pour les grands prophètes, cet appel connaît un état-fort, qui s'exprime dans une vision inaugurale. A cette occasion ils comprennent de façon si lumineuse qu'auparavant ils semblaient n'avoir pas compris, ils s'engagent de façon si plénière qu'auparavant ils semblaient ne s'être pas engagés. C'est leur « nuit de Pascal », leur « Annonciation ».

Il vaut la peine de s'arrêter à ces visions inaugurales que l'on pourra étudier à propos d'Isaïe (Is., VI), de Jérémie (Jér., I, 4-10) et d'Ezéchiel (Ez., I-III).

Elles donnent la clef de leur personnalité ; qu'ils en aient couché immédiatement le récit par écrit ou qu'ils aient attendu pour le faire le recul de l'expérience vécue, ces morceaux sont comme un résumé de leur vie ; ils en expriment l'unité profonde.

Les échecs de la vie, les « ratés » de l'action, la monotonie et l'ennui pourront venir : le point de départ ne sera point lâché. C'est une lumière à laquelle ils marchent. Car une vocation c'est toujours une découverte et une maturation. Jérémie a pour notre joie, marqué des repères dans cette marche spirituelle : ainsi Jér., XV, au milieu de son existence de prophète, est une reprise de la vision inaugurale : malgré ses épreuves, le prophète est fidèle à sa mission et à la grâce qui la sous-tend [1].

* * *

Les Vocations Bibliques :

LE NOUVEAU TESTAMENT

Nous proposons d'abord dans cette étude, la vocation de Marie, celle dont Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus nous a dit, après Elisabeth (Luc., I, 45), « qu'elle vivait de foi, comme nous ».

[7] Sigle critique : P. A l'auteur sacerdotal est attribuée une grande partie du Pentateuque. Il donna sa synthèse historique vraisemblablement au temps de l'exil. Sur la distribution des traditions dans le Pentateuque, voir le Cahier *Evangile* (Ligue de l'Evangile) n° 11, *Les Traditions bibliques.*

[8] Sœur Jeanne d'Arc, *op. cit.*, p. 173-177 a remarquablement souligné l'importance théologique de la vision de P. quant à la vocation d'Israël.

[9] On a remarqué que le Dieu biblique choisit souvent les cadets plutôt que les aînés : Jacob et Esaü.

[10] Sœur Jeanne d'Arc, *op. cit.*, p. 185. Le thème de l'appel « *ex utero* » est déjà présent dans l'histoire de Samson (Jug., XIII) : il est repris en Is., XLIX, 8 (le Serviteur de Yahvé) et en Luc, I, 15 (Jean-Baptiste).

[1] On lira notamment les passages qui constituent le livret des « Confessions » de Jérémie : XI, 18 - XII, 6 ; XV, 10-21 ; XVII, 12-18 ; XVIII, 17,23 ; XX, 7-18.

L'intérêt de cette étude est de montrer que la Vierge a revécu la vocation d'Israël. N'est-elle pas, à la fin de l'ancienne Alliance et à l'orée de la Nouvelle, le point de suture et de passage, le point de pureté, où Israël s'accomplit. Elle est comme le résumé des prières et des aspirations de son peuple. Elle est la Femme mystérieuse d'Apoc., XII, qui personnifie le peuple de Dieu.

On pourra reprendre, en les appliquant à Marie les notes de la vocation d'Israël. Des privilèges plus insignes ont marqué la Vierge. Mais sa mission coïncide avec celle du peuple élu et l'accomplit souverainement : mise à part et consacrée à Dieu, elle attend ce Dieu qu'elle donne au monde.

Il y a un autre chemin pour pénétrer dans le mystère de cette vocation, c'est de la saisir à la lumière des vocations des grands prophètes. La vision inaugurale de Marie c'est l'Annonciation dont le Magnificat est l'écho lyrique. La maternité messianique que l'ange lui annonce en termes qui se réfèrent à la prophétie d'Isaïe, IX, se double évidemment du titre et de l'office de *Grande - Dame* (*gebira*) [2] qui fait d'elle l'introductrice des fils du Royaume auprès de son Fils. La vocation de Marie contient dès le début ces deux notes : Mère du Messie, Mère spirituelle des sauvés. Mais cette vocation, qui fait l'unité de sa vie, est aussi une découverte. La parole de Dieu qu'elle a accueillie à l'Annonciation, lui arrivera par les paroles de Jésus (Luc., II, 49 ; Jean, XIX, 26) qui seront un principe d'approfondissement à travers les lenteurs, les obscurités et les difficultés propres au régime de la foi.

* *

Nous ferons simplement mention de la vocation de Jésus car Jésus appelle plutôt qu'il n'est appelé. Cependant l'Ange l'a présenté comme appelé d'un nom significatif (Jésus = Sauveur) (Luc, I, 31) selon les contextes bibliques de vocations ; lui-même s'est présenté, à la Synagogue de Nazareth, avec les termes mêmes du trito-Isaïe annonçant sa vocation (Luc, IV, 17-20) ; il a parlé de sa mission avec le mot « mandatum » commandement du Père, et en a signalé l'accomplissement (Jo., XIX, 30). Mais c'est toute la vie de Jésus qu'il faudrait ici esquisser.

Dorénavant Jésus appelle...

Les Evangiles insistent sur l'autorité de ces appels... « *Quos voluit ipse* » (Mc, III, 13) (ceux qu'il voulut)... « *Ego elegi vos* » (Jo., XV, 16) (c'est moi qui vous ai choisis).

C'est une prérogative divine que d'associer des hommes au travail du Royaume (I Cor., III, 9). La rapidité même avec laquelle le Christ ordonne de le suivre et avec laquelle il est obéi est une preuve de cette autorité : à Celse qui s'en scandalisait, S. Jérôme opposait le « *fulgor et majestas Divinitatis occultae* », le resplendissement majestueux de la Divinité cachée, qui apparaissait sur la face de Jésus...

Le privilège conféré ? La proximité même du Christ. La tâche dévolue ? La prédication du Royaume. On voudra bien étudier les cas de vocations signalés dans l'Evangile. En particulier en Jo., I, 35-51, où les touches psychologiques ne manquent pas. La vocation de Jean qui — déjà ! — « demeure » près de Jésus. La vocation de Pierre, à qui — déjà ! — le maître fait entrevoir un travail à sa taille. La vocation de Nathanaël ironique et questionneur, à qui Jésus apparaît comme celui qui sait.

On remarquera, dans le cas de Pierre, qui dans les Evangiles est traité plus en détail, la *réitération* des appels. Jésus n'appelle pas qu'une fois ! Comme dans le cas de Jérémie, il y a approfondissement et découverte : étudier : Jo., I, 41-42 ; Mc, I, 16-18 ; Mat., XVI, 17-20 ; Luc, XXII, 61 (regard muet de Jésus) ; Jo., XXI, 15-19.

La relation substantielle de la vocation de Paul (Gal., I, 13-17) a été écrite par lui près de vingt ans après l'événement du chemin de Damas, qui est sa vision inaugurale. L'intuition fondamentale est cernée en termes nets : Paul a eu la révélation d'un Christ intérieur qu'il doit prêcher aux païens. La lumière a été totale, l'engagement plénier, mais pour « réaliser » cet appel, et même pour en donner ce splendide énoncé, des années de luttes et d'expériences ont été nécessaires. La vie de l'Apôtre a été le commentaire et comme la découverte du choc divin où elle avait pris son orientation.

Le Nouveau Testament nous oriente encore vers des « vocations » qui s'associent de plus loin au travail du Royaume. L'étude des Actes qui a été faite à ce point de vue dans les milieux d'Action Catholique serait ici fructueuse : partout Paul trouve des collaborateurs et collaboratrices pour l'œuvre de l'Evangile.

A. GELIN, P. S. S.

[2] Sur le terme et sa portée, cf. R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, I, Paris, 1958.

LA SINCERITE DE L'INCROYANT

Parmi les obstacles que rencontre la proclamation de l'Evangile, il en est un qui nous est signalé par l'un de nos correspondants. A l'occasion de son ministère auprès des enfants, celui-ci est entré en relations cordiales avec un instituteur athée : toute une mentalité est ainsi découverte et elle pose nécessairement d'importantes questions à la conscience du pasteur :

En particulier, l'absence de toute inquiétude religieuse est-elle possible ? Est-il concevable qu'un incroyant soit pleinement sincère ? L'Evangile n'aura-t-il aucune prise sur des hommes satisfait par la science et la technique ?

Toutes ces questions et bien d'autres surgissent, à l'occasion d'une rencontre : elles ont une portée et un intérêt général. L'on se bornera ici à quelques réflexions sur la sincérité de l'incroyant. Nous verrons :

— 1° que la distinction entre *sincérité et vérité*

— 2° permet de reconnaître la ***possibilité de la sincérité chez un incroyant***. La sincérité d'un incroyant se comprendra mieux ensuite, si l'on se rappelle, en pensant à l'ordre surnaturel,

— 3° que *la Vérité* qui manque à l'incroyant *est le Christ,*

— 4° et que *cette Vérité n'est pas intrinsèquement évidente* à la seule lumière de la raison.

Enfin, dans l'ordre naturel, il faut tenir compte de *facteurs*

— 5° tant *personnels*, comme les *caractères*,

— 6° que *sociaux*

qui gênent l'adhésion à la vraie lumière. Pour que l'incroyant puisse passer de la sincérité à la Vérité, il devra, avec l'aide de la grâce, prendre conscience de son indigence dans un certain esprit de pauvreté évangélique.

1° *Sincérité et vérité*

Il importe tout d'abord d'éviter une confusion. Bien que les termes *sincère* et *vrai* soient souvent pris l'un pour l'autre, être sincère n'est pas nécessairement être dans la vérité ; la sincérité écarte bien des obstacles qui empêchent l'homme d'atteindre ce qui est, mais on peut être sincère, manifester par le geste ou traduire par la parole ce que l'on pense actuellement, sans pourtant parvenir à saisir le vrai qui ne passe pas. Il peut y avoir des « sincérités successives » ; cette multiplicité même laisse entendre leur imperfection, alors que pour être vrai il faut sortir d'une situation changeante. Dans une colère, l'homme pourra s'exprimer conformément à son impulsion passagère, mais cette sincérité ne traduira même pas ce qu'il pense vraiment comme il pourra le reconnaître lui-même lorsqu'il sera affranchi de la passion. Le P. Le Blond le rappelait opportunément dans la *Revue de l'Action populaire* (n° 117, avril 1958 : « Vérité et sincérité ») et Mgr Renard fait avec fermeté le procès du « *culte de la sincérité qui s'édifie sur les ruines de la vérité* »[1]. Il n'est pas nécessaire d'insister mais on retiendra que reconnaître la sincérité de quelqu'un est une chose et admettre qu'il pense vrai en est une autre.

2° *Possibilité de la sincérité dans l'incroyance.*

En face de l'incroyant, le rappel de cette distinction n'est pas inutile. La tentation de croire à priori que tout incroyant manque de sincérité est écartée. Il est fort possible qu'un incroyant soit de bonne foi dans son incroyance ou sa négation des valeurs religieuses. Sa sincérité ou sa bonne foi — les deux expressions ne sont pas tout à fait équivalentes — ne l'empêche pas malheureusement d'être encore loin de la vérité : on peut être sincèrement dans l'ignorance ou dans l'erreur.

Cependant le cas de l'incroyant qui a, de fait, abandonné la foi chrétienne n'est pas entièrement comparable aux autres : il peut paraître difficile d'admettre qu'il puisse être entièrement sincère. Le concile du Vatican ne souligne-t-il pas, en effet, la responsabilité de ceux qui s'écartent de la foi chrétienne (Denz., 1793) ? N'est-on pas tenu de croire à la culpabilité de chacun de ceux qui ont perdu la foi de leur baptême ? Comment croire alors à la bonne foi ou à la sincérité de ces coupables ?

A vrai dire, une analyse précise des textes n'oblige pas le chrétien à des jugements aussi sévères. Ce que le concile entend surtout affirmer c'est l'inégalité des situations du croyant et de l'incroyant au sujet de leur persévérance, l'un dans la foi, l'autre dans l'incroyance. En particulier la grâce tend à maintenir le premier dans son adhésion à la vérité, tandis qu'elle met l'autre sur le chemin de la conversion. Un commentateur récent précise le point qui nous intéresse ici :

> « il n'est nullement question d'une action de la grâce qui serait infaillible et suffisamment claire pour rendre impossible toute erreur sincère. En affirmant que Dieu ne manque jamais d'éclairer les croyants de bonne volonté, on ne précise pas dans quelle mesure il le fait ; dès lors, si les possibilités d'erreurs de bonne foi sont beaucoup diminuées, il n'est pas certain cependant qu'elles soient nécessairement exclues, la lumière divine pouvant, en raison des circonstances, se trouver en certains cas insuffisante. L'emploi, dans le texte du chapitre de l'adage traditionnel : *non deserens nisi deseratur* ne peut constituer à ce propos une difficulté. Il signifie simplement que Dieu ne retire jamais sa grâce le premier, non pas que sa grâce empêche toujours toute faute matérielle » (Aubert, *Le problème de l'acte de foi*, p. 215).

Ainsi il n'est pas absolument impossible qu'un apostat en endormant peu à peu sa conscience, ne devienne plus ou moins sincère : il convient donc au chrétien de ne pas mettre en doute à priori une certaine sincérité de tout incroyant.

3° *La « Vérité », c'est le Christ*

Même en tenant compte de cette possibilité, l'inquiétude est inévitable, surtout pour le pasteur qui a la charge d'incroyants. L'homme n'a pas d'autre fin que la connaissance et l'amour du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Tous les hommes sont effectivement appelés à la vision béatifique. L'incroyant sincère ne fait pas exception et sa situation apparaît alors nécessairement comme une position d'attente et, de soi, instable. Puisqu'il est sincère, pourquoi est-il encore si loin de la vérité ? Sa destinée dépasse, on ne peut l'oublier, les capacités naturelles de l'homme comme de toute créature, mais Dieu lui-même s'est fait homme pour que l'homme devienne semblable à Dieu. La lumière véritable qui éclaire tout homme, est venue dans le monde (Jo., I, 9). Tout homme sincère ne devrait-il pas entendre et accueillir, dans l'Esprit, la Parole du Père, le Verbe de Dieu, celui qui n'a pas craint de s'appeler lui-même « la Vérité » (Jo., XIV, 6) ?

Ce dernier nom choisi par le Christ mérite une attention particulière. Il permet, tout d'abord, de comprendre que tout ce qui écarte les hommes de la vérité — le manque de sincérité, par exemple — est un obstacle à leur rencontre avec le Christ. La droiture d'un Nathanaël « véritable Israélite en qui il n'y a pas d'artifice » (Jo., I, 47) n'a-t-elle pas été admirée par Jésus lui-même ? La foi peut être, en effet, considérée comme une adhésion à la « Vérité » identifiée au Christ, mais

[1] *De certaines ambiguïtés dans l'œuvre d'éducation.* Allocution du 13 juillet 1958, aux congressistes de la Semaine sociale de Versailles. Cf. *Doc. cath.* n° 1283, 3 août 1958.

il importe alors de comprendre ce qu'exprime le mot « Vérité » pour un sémite.

« Un hébreu ne voit pas dans la vérité exactement ce qu'y trouvent un grec ou un latin. Pour un grec, épris de perfection lumineuse, est vrai ce qui est dévoilé, libéré de l'ombre et de l'obscurité ; — pour un latin, féru de principes juridiques, est vrai ce qui est authentique, de provenance garantie. Est vrai, pour un hébreu, ce qui a été mis à l'épreuve et s'est révélé solide. La parole de Joseph à ses frères est presque une définition de la vérité : « *Envoyez l'un de vous chercher votre dernier frère. Et vous, vous resterez ici prisonniers. Vos paroles seront mises à l'épreuve pour voir si la vérité est avec vous* » (Gen., XLII, 16. Cf. Deut., XIII, 15 ; XVII, 4 ; XXII, 20. I Rois, X, 6 ; XVII, 24).

Pour un hébreu, la vérité ne s'oppose pas à l'erreur, mais au mensonge et à ce qu'il nomme la vanité, c'est-à-dire ce qui manque de consistance et de solidité »[2]

Cette rapide analyse permettra sans doute de mieux saisir la portée de l'expression du Christ rapportée par saint Jean : « Je suis la Vérité ». A travers le mot grec ἀλήθεια qu'il faut d'abord comprendre, il est permis de penser à l'hébreux *emet* qui a la même racine que notre *amen* liturgique. Le Christ est digne de toute confiance et il est d'ailleurs appelé dans l'Apocalypse, l'*Amen*, le « *Témoin vraiment fidèle* » (Ap., III, 14). Aussi pour atteindre cette « Vérité », ce n'est pas seulement l'intelligence qui est en cause. Comme l'écrit encore S. Jean (III, 21) « celui qui fait la vérité vient à la lumière ». Toute la conduite de l'homme conditionne son accès à la foi, comme la foi elle-même doit transformer toute la vie de l'homme[3].

4° *Cette « Vérité » n'est pas évidente par elle-même*

Puisque toute la personne de l'homme est en cause dans son adhésion à la « Vérité », on comprend aussi que la probité scientifique qui s'impose au travailleur intellectuel n'est pas, par elle-même, suffisante pour conduire un incroyant à la foi. L'acte de foi est bien un acte d'intelligence, mais il ne se fait pas uniquement sous la lumière de la raison. Celle-ci ne conduit qu'à la possibilité, à la légitimité, à l'obligation morale de l'adhésion de foi, à ce que les théologiens appellent à bon droit « l'évidence de la crédibilité et de la crédentité ». Ceux qui ont le bonheur de jouir de la foi, surtout s'ils ont, comme c'est normal, une sorte de vue du monde semblable à celle de l'Apôtre dans son épître aux Ephésiens, ces chrétiens dont la foi est forte et qui, peut-être, n'ont pas connu d'épreuves dans leur certitude, ces chrétiens pourraient être tentés d'oublier le caractère non évident des vérités proposées par la foi. Or la foi n'est pas identique à la conclusion d'un raisonnement déductif qui s'imposerait par l'évidence interne des vérités proposées. La démarche inductive, si fréquente dans la recherche scientifique, offre une analogie à certains égards un peu plus proche de l'acte de foi ; mais le passage du visible à l'invisible propre au savant n'atteint que des vérités partielles alors que, par sa foi, le croyant remonte jusqu'à l'origine de toute vérité. La présence d'incroyants sincères oblige à bien prendre conscience du caractère non évident du contenu de la foi : on relira encore avec profit sur ce point l'enseignement du Concile du Vatican :

« Les mystères divins surpassent tellement de leur nature l'intelligence créée, que même lorsqu'ils ont été transmis par la tradition et reçus par la foi ils restent cependant cachés sous le voile de cette même foi et comme enveloppés d'une certaine obscurité, tant que nous vivons en exil, loin du Seigneur, dans cette vie mortelle : nous cheminons en effet dans la foi, non dans la claire vision (II Cor., V, 6) » (Denz., 1796).

5° *Facteurs naturels qui semblent faire obstacle à la foi. — Caractères.*

Ce caractère non évident des mystères chrétiens était à rappeler pour mieux comprendre le cas des incroyants sincères. Il y a aussi, cependant, des facteurs d'ordre naturel qui interviennent comme des obstacles à la foi, sans que la responsabilité de l'incroyant soit directement en cause.

Il est curieux par exemple que parmi les huit caractères analysés par Le Senne dans son *Traité de Caractérologie* il en est un, le sanguin, qui soit un terrain particulièrement aride, d'après l'auteur, pour recevoir la parole de Dieu. Citons quelques personnages historiques qui peuvent servir pour représenter cette catégorie : Bacon, L. Brunschvicg, Paul-Louis Courier, Fontenelle, Anatole France, Haeckel, Helvetius, Henri IV, Lessing, Lucien Lévy-Bruhl, Louis XVIII, Machiavel, Marmontel, Mazarin, Metternich, Montesquieu, Ostwald, Henri de Régnier, Mme de Sévigné, Schaftesbury, Talleyrand, Voltaire (*op. cit.*, p. 423). Pour expliquer au niveau de la caractérologie la déficience religieuse des sanguins, on a recours aux éléments fondamentaux qui constituent ce caractère. Les sanguins sont à la fois plus actifs et moins émotifs que la moyenne de l'ensemble des hommes; ils réagissent plus rapidement que profondément aux excitations extérieures. « Ils sont sceptiques, dans le domaine religieux, écrit Le Senne, pour deux raisons : la première est la faiblesse de leur émotivité et par suite leur extraversité qui les rend étrangers à tous les aspects affectifs et à toute l'intimité de la vie religieuse, surtout chrétienne, et même surtout catholique ; la seconde est le défaut de systématisation qui les empêche de conférer son prix à l'unité sous toutes ses formes » (p. 438). Et l'auteur fait ensuite une analyse plus détaillée de l'attitude critique et même négative des sanguins à l'égard de la religion (p. 444).

La thèse et le livre du Frère Louis Guittard sur « *l'Evolution religieuse des adolescents* » rejoignent pour une part et confirme les constatations de Le Senne. « Certaines natures fermées et stériles n'ont aucune aptitude pour les arts : de même, écrit l'auteur, il se rencontre des garçons « spirituellement faibles » chez qui les facteurs les plus inattendus peuvent déclancher une réaction antireligieuse » (p. 137). Bien des indices permettent de dégager le type de l'adolescent areligieux et de le distinguer de l'indifférent, du traditionaliste, du partagé et du fervent. Mounier, dans

[2] Jacques Grillet, dans *Thèmes bibliques*, p. 41.
[3] Pour cette question, voir surtout l'art. « *Vérité, véracité* » (A. Michel) du *D.T.C.*, XV, col. 2675-2687 : col. 2679 : « Vérité divine, lumière des hommes ».

son *Traité du Caractère*, constate aussi les déficiences des A. P. (actifs primaires) qui donnent statistiquement les plus faibles coefficients de ferveur religieuse (p. 765), mais il a soin de rappeler que « la caractérologie n'a pas de compétence au fond du problème religieux » (p. 756) et il remarque qu' « il y a une manière religieuse d'être athée » (p. 755).

Aussi, s'il faut tenir compte des difficultés provenant du caractère, on ne doit jamais les considérer comme de véritables obstacles à la foi. Une meilleure connaissance de la diversité des hommes fera même mieux voir la diversité des appels de Dieu dans l'unité de la foi : la pédagogie divine, qu'admirait saint Irénée au plan de la révélation collective, est encore et toujours admirable pour chaque homme dont aucun ne peut se considérer comme frustré. Chacun personnellement est appelé ; mais le « oui » ou le « non » qu'il dira finalement à Dieu se manifestera aux yeux des hommes sous des formes extrêmement variées.

6° *Aperçu sur quelques facteurs sociaux.*

Bien d'autres facteurs naturels seraient encore à examiner pour éclairer la situation de l'incroyant sincère. Entre lui et la « Vérité » au sens biblique du mot, il y a une sorte d'écran ou de voile. La présence de cet obstacle peut provenir de causes diverses. Sans juger la responsabilité personnelle de l'incroyant, il convient de chercher à mieux connaître cet obstacle. A l'origine, il peut y avoir un choc affectif de l'enfance, un scandale qui est venu pour ainsi dire choquer l'évolution religieuse personnelle. Le cas de Taine serait semble-t-il intéressant à étudier sous ce rapport. Il faudrait alors, pour dénouer les associations malheureuses, un choc en sens inverse comme celui de la rencontre d'un saint authentique. — Les structures sociales peuvent provoquer aussi un blocage analogue, qui écarte de l'Eglise souvent beaucoup d'hommes. Le *Directoire pastoral en matière sociale* demande au prêtre de rester en éveil à l'égard de l'athéisme et du matérialisme « qui ont déjà marqué le mouvement ouvrier par endroits, et qui n'aboutiraient qu'à l'empêcher de parvenir à la vraie libération ouvrière. L'ascension ouvrière, aux yeux du prêtre, doit inclure une plus grande *perméabilité* aux données spirituelles et surnaturelles. L'ouvrier, comme tout autre, a le droit et la vocation de s'élever aux perspectives les plus nobles des enfants de Dieu » (n° 183). Pour dissoudre le durcissement de toute une mentalité collective, un effort apostolique isolé reste impuissant : un témoignage collectif est alors nécessaire et le signe qu'est l'Eglise doit apparaître avec un nouvel éclat.

Chez d'autres, il se peut que la foi ait connu une lente agonie, une espèce d'atrophie causée par l'absence de gestes chrétiens. Le régime de certaines écoles peut malheureusement en être partiellement cause. Parfois aussi, suivant la parabole de la semence, « les soucis du siècle, les délices de la richesse et les convoitises de tout genre étouffent la parole qui ne peut faire de fruit » (Marc, IV, 18). Ainsi une meilleure connaissance de l'éducation reçue, de la culture, des milieux de vie permettra de mieux comprendre l'incroyant sincère.

Conclusion : Le passage de la sincérité à la vérité.

Tout en profitant des intéressantes descriptions de l'athéisme moderne faites par Jean Lacroix (*Le sens de l'athéisme moderne*, Paris, 1958), en constatant avec lui que ces critiques radicales obligent le chrétien à épurer ses représentations et à ne pas confondre le message évangélique avec ses revêtements occasionnels, tout en gardant le fruit des études des intellectuels catholiques sur « *Foi en Jésus-Christ et monde d'aujourd'hui* » (1949), on aura intérêt à revenir très simplement dans la prière à la parole du psaume : « *Nolite obdurare corda vestra* ». L'incroyance est associée, chez les auteurs sacrés, à un endurcissement du cœur qui est, pour eux, le siège des pensées. L'image de la dureté ou de l'imperméabilité qui ferme l'homme sur lui-même, peut être gardée pour caractériser l'incroyant même sincère, à condition de ne pas oublier cette autre parole de Dieu, seul juge des dispositions intérieures : « l'homme regarde à l'apparence, mais Yahweh regarde au cœur » (I Sam., XVI, 6, cf. Jér., XVII, 10, XX, 12). De toute façon la dureté de l'incroyant apparaît aux yeux du croyant comme une suffisance qui s'oppose à l'insuffisance du pauvre. « Bienheureux, vous qui êtes pauvres parce que le royaume des cieux est à vous » (Luc, VI, 20). Il faut être pauvre, conscient de son indigence, pour écouter la bonne nouvelle de l'Evangile.

Ces quelques réflexions nous conduisent à admettre que l'incroyant peut être sincère, mais qu'il lui convient, comme à tout homme, de reconnaître sa propre indigence et d'éviter toute dureté de cœur pour passer de la sincérité à la Vérité. On aimerait pouvoir lui redire les belles paroles de saint Irénée :

> « O homme, puisque tu es l'œuvre de Dieu, attends la main de ton artisan ; il fera comme il convient. Offre-lui un cœur souple et docile, conserve l'empreinte que te donne l'artisan, aie en toi quelque chose de plastique pour ne pas perdre par ta dureté la trace de ses doigts. En gardant le modèle tu monteras vers la perfection : car l'art de Dieu voilera ce qui, en toi, n'est que limon. Ce sont ses mains qui ont façonné en toi ta substance ; voici qu'il te revêtira d'or pur et d'argent au dedans et au dehors, et il t'ornera tellement que le roi lui-même désirera ta beauté... Si tu lui livres ce que tu as en propre, c'est-à-dire, ta confiance et ton obéissance, tu recevras l'impression de son art et tu seras l'œuvre parfaite de Dieu ! »

(*Adv. Hær.* IV-XXXIX, 2. Trad. Mersch, *Le corps mystique du Christ*, I, p. 332).

J. PINTARD.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Prière et « foi au miracle »

Q. — On demande une guérison plus ou moins miraculeuse. — Les uns ajoutent : « s'il plaît à Notre-Dame... et il n'est pas du tout sûr que cela lui plaira. Donc, on ne sait nullement si elle nous exaucera ». — D'autres accusent les premiers de manquer de foi : et c'est à cause de ce manque de foi que le miracle ne serait pas accordé. Ils citent Marc, XI, 23 : « Ayez foi en Dieu. En vérité, je vous le dis, celui qui dira à cette montagne : Ote-toi de là et jette-toi dans la mer, sans hésiter intérieurement mais en croyant que ce qu'il dit se fera, il l'obtiendra. C'est pourquoi je vous dis, tout ce que vous demanderez en priant, croyez que vous l'obtiendrez, et vous l'aurez. » Affirmation semblable se lit chez S. Matthieu, XVII, 20 ; XXI, 21. De même, avant de ressusciter Lazare, Jésus dit à Marthe : « Ne t'ai-je pas dit, que, si tu croyais, tu verrais la gloire de Dieu ? »

Il me semble que cette deuxième opinion est spécieuse : elle porte à l'auto-suggestion. A mon avis, on ne peut « croire » à un miracle à venir que si on a une révélation intérieure que Dieu le veut.

Harent, dans le *D.T.C.*, art. « *Foi* », t. VI, col. 69, distingue « une foi aux miracles » qu'il assimile à un charisme. Mais : 1° De quel droit donner deux sens différents au même mot *pistis* (foi) ? 2° Jésus semble bien mettre cette « foi » à la portée des fidèles « *credite* ». Il en fait un reproche à ceux qui ne l'ont pas ; cf. Marc, IX, 14-24. Il s'agit du jeune homme possédé que n'ont pu délivrer les apôtres : « Génération incrédule !... Tout est possible à celui qui croit. » Le père de l'enfant s'écria aussitôt : « Je crois ». Et le miracle s'accomplit. Si la foi des miracles est une grâce *gratis data*, elle n'est pas à la portée de tous les fidèles, même avec la grâce ordinaire.

R. — Dans l'exposé de ses difficultés — c'est volontairement que nous mettons au pluriel — notre consultant semblerait, dans la première partie de son exposé, rejeter cette foi qui appelle le miracle pour ainsi dire nécessairement et, dans la seconde partie (critique du P. Harent), il assimile cette foi au miracle à venir, à la foi théologale ordinaire. Il est donc indispensable de préciser la nature de cette « foi du miracle » dont parle Jésus, et d'en rapprocher la notion qu'en donne le P. Harent. Il sera temps alors de tirer une conclusion relative aux opinions relatées par notre consultant.

I. — Pour bien comprendre la foi qu'on peut appeler la « foi des miracles », celle que Jésus indique à ses disciples dans les passages cités par le correspondant, il faut replacer les paroles du Christ dans leur contexte. Laissant ici de côté l'aspect de la critique textuelle, on peut cependant estimer que l'évangile de S. Marc doit être interrogé le premier :

Marc, XI, 12-14 : Comme il sortait de Béthanie (Jésus) eut faim. Et voyant de loin un figuier qui avait des feuilles, il vint pour voir si par hasard il y trouverait quelque chose ; et étant venu près de lui, il n'y trouva que des feuilles, car ce n'était pas le temps des figues. Et, prenant la parole, il lui dit : « Que jamais plus personne ne mange de tes fruits ! »

Id., 20-24 : ...et en passant, de bonne heure, ils virent le figuier desséché jusqu'à la racine. Et Pierre, se souvenant, lui dit : « Maître, vois ! le figuier que tu as maudit est desséché ». Et Jésus répondant leur dit : « Ayez foi en Dieu. En vérité je vous dis que celui qui dirait à cette montagne : Enlève-toi et jette-toi dans la mer, et qui n'hésiterait pas dans son cœur, mais croirait que ce qu'il dit, arrive, cela lui arrivera. C'est pourquoi je vous dis : tout ce que vous demanderez en priant, croyez que vous l'avez obtenu, et cela vous arrivera. »

L'évangile de S. Matthieu renferme des textes parallèles, suggérés sans doute au rédacteur, par l'évangile de S. Marc :

Matth., XXI, 18-22 : Revenant vers la ville de bonne heure, il (Jésus) eut faim. Et voyant un figuier sur la route, il s'en approcha, et n'y trouva rien que des feuilles, et il lui dit : « Que jamais tu ne produises aucun fruit ! » Et soudain, le figuier fut desséché. Et à cette vue, les disciples s'étonnèrent, disant : « Comment le figuier a-t-il été desséché soudain ? » Or Jésus, répondant, leur dit : « En vérité je vous le dis, si vous avez la foi et si vous n'hésitez pas, vous ne ferez pas seulement comme pour le figuier, mais quand bien même vous diriez à cette montagne : « Lève-toi et jette-toi dans la mer », cela sera, et tout ce que vous demanderez avec foi dans la prière, vous l'obtiendrez. »

Une idée analogue se retrouve au ch. XVII, alors que Jésus guérit un jeune épileptique, possédé du démon, et que les disciples n'avaient pu guérir :

Matth., XVII, 19-20 : Alors les disciples, s'étant approchés de Jésus à l'écart, lui dirent : « Pourquoi n'avons-nous pas pu le chasser ? » Il leur dit : « A cause de votre incrédulité (d'après une version grecque plausible : votre peu de foi) ; car en vérité je vous le dis, si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne : « Va-t-en d'ici là-bas ! » et elle irait, et rien ne vous serait impossible. »

Saint Luc fait allusion au même propos du Sauveur, mais avec des termes plus adoucis :

Luc, XVII, 5-6 : Et les Apôtres dirent au Seigneur : « Augmente notre foi. » Alors le Seigneur dit : « Si vous aviez la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à ce sycomore : « Déracine-toi et transplante-toi dans la mer », et il vous obéirait. »

Quelle que soit l'interprétation à donner au figuier stérile et maudit, il est certain que l'incident tendait à faire comprendre aux disciples la puissance divine. C'est donc à cette puissance qu'il faut avoir recours, si l'on veut obtenir des faits miraculeux, dépassant les forces humaines. « Ayez foi en Dieu » (Marc, XI, 22) :

Pour une fois, il a plu (à Jésus) de faire un miracle qui ne fût pas directement de bienfaisance, mais qui pût servir à ses disciples d'utile leçon. La πίστις θεοῦ est la foi en Dieu, en sa puissance, en sa sagesse, en sa bonté. Cette courte phrase explique d'avance que le miracle demandé ne peut être opéré que par lui, et conformément à la perfection infinie de sa nature. Celui qui le demande prend son recours en Dieu, évidemment pour quelque chose d'utile et de raisonnable (M.-J. Lagrange, *Evangile selon S. Marc*, p. 280).

Cette foi doit inspirer et diriger la prière ; mais l'Evangile dit également en quels sentiments il

faut prier Dieu. Ici, Marc rejoint parfaitement Matthieu, XXI, 22 : « Tout ce que vous demanderez *avec foi dans la prière*, vous l'obtiendrez », et « vous l'avez déjà obtenu » (Marc, XI, 24).

On doit croire qu'on est déjà exaucé, ἐλάβετε, terme très fort, mais qui marque bien l'assurance de la foi : on a reçu déjà ce que Dieu est décidé à donner : il n'y a plus qu'à attendre l'exécution, ἔσται ὑμῖν. Cette fois la pensée est tout à fait générale. D'un acte de foi particulier, Jésus passe à l'efficacité souveraine de la prière... Jésus nous enseigne que qui prie avec foi, la foi en Dieu, obtient tout ce qu'il demande : il demande selon Dieu. (Lagrange, *op. cit.*, p. 281).

Il n'est donc pas question d'avoir foi en Dieu pour en obtenir des miracles inutiles ou sans but conforme à la sagesse divine. C'est en ce sens que la foi et la prière de la foi sont d'avance exaucées, parce qu'elles attendent et demandent « selon Dieu ». L'exemple de la montagne à déplacer n'est qu'une transposition d'un proverbe connu des rabbins :

La locution a quelque chose de proverbial et le Sauveur a prétendu viser moins un cas concret qu'un cas typique, si bien que Luc a remplacé la montagne par un sycomore. Une montagne est un obstacle (Zach., IV, 7) ; le rabbin qui savait trancher toutes les difficultés était un « déracineur de montagnes » ; nous disons encore familièrement « un tranche-montagne » d'un homme qui sait résoudre une question pratique difficile... hésiter, c'est évidemment l'état normal quand on se trouve en présence d'une impossibilité ; ou plutôt, on n'hésite même pas, on n'essaye pas de provoquer un miracle. *La foi nécessaire pour cela* (c'est nous qui soulignons) *n'est pas semble-t-il, la foi ordinaire, mais la conviction que dans le moment présent Dieu accordera le miracle, ce qui suppose une grâce surnaturelle* (Lagrange, *op. cit.*, p. 281).

II. — Cette dernière phrase du P. Lagrange éclaire la pensée du P. Harent : les deux conceptions se compénètrent. Dans les textes qu'on a cités, les mots « foi » et « croire » impliquent, en plus de croyance en la puissance et la sagesse divines, un mouvement affectif de confiance et d'espérance.

Il ne s'agit nullement ici de la confiance du pardon. la seule dans laquelle les protestants font consister la foi qui sert à la justification ; aussi est-il de tradition, parmi eux, de distinguer la « foi des miracles » et la « foi qui justifie ». Et une distinction peut très bien s'admettre, pourvu qu'on ne force pas la différence et qu'on l'explique bien. De plus, ce qui caractérise la foi des miracles, dans l'Evangile, ce n'est pas cet accompagnement émotionnel et affectif, c'est au contraire un élément intellectuel tout particulier. Outre la croyance commune à la toute-puissance de Dieu, révélée à tous les chrétiens (le miracle « *peut* se faire », croyance demandée par Jésus dans Matth., IX, 28) [1] la foi des miracles ajoute une croyance absolument ferme au futur événement (le miracle *sera*) : Je vous le dis en vérité, si quelqu'un dit à cette montagne : Ote-toi de là, et jette-toi dans la mer, et *s'il ne doute pas dans son cœur, mais croit que ce qu'il dit arrivera*, il le verra s'accomplir. » (Marc, XI, 22).

Et voici l'explication qui développe la pensée du P. Lagrange rapportée en dernier lieu et qui marque le caractère très spécial de la « foi des miracles » :

Dieu demeure le maître de ses dons et surtout d'un miracle aussi éclatant ; évidemment il ne suffit pas pour l'obtenir, que l'homme se persuade par entêtement qu'il y arrivera ; la persuasion dont parle ici le Christ *doit venir surnaturellement de Dieu* (nous soulignons), soit par une révélation particulière, soit du moins par un vague instinct prophétique, par une conviction imprimée dans l'esprit d'une manière naturellement inexplicable. Les récits authentiques de miracles nous montrent parfois cette extraordinaire conviction anticipée du miracle, dans le futur miraculé. C'est Dieu qui la produit ; encore faut-il que la liberté humaine le laisse agir et ne perde pas cette grâce en cédant, par sa faute, à une tentation subséquente de doute ou de crainte, ce que le Maître blâme. (Matth., XIV, 31). Le miracle n'a pas toujours besoin, pour se produire, de cette extraordinaire prévision ; mais quand elle existe, il suit infailliblement ; il y a entre les deux grâces un lien noué par la promesse du Christ, tellement la seconde résulte de la première, et que le miracle est comme un effet de la foi des miracles. Il fallait ce lien ; *quand le thaumaturge annonce d'avance le miracle est qu'il va faire pour prouver la vérité de sa mission religieuse* (par exemple, Pierre, Act., III, 6, à l'imitation de son Maître (Marc, II, 10, 11), *comment pourrait-il prudemment s'avancer ainsi, s'il n'avait intérieurement la certitude de l'événement ?*

Cette certitude intérieure ne peut être en réalité qu'une grâce spéciale *gratis data*, car

cette espèce de don regarde directement le bien de l'Eglise plutôt que le salut de qui le reçoit ; aussi l'apôtre le range-t-il parmi les charismes, inférieurs à la charité et incapables de nous sauver [2], et le miracle lui-même auquel se rapporte ce don, peut se faire par l'intermédiaire d'un homme qui n'a pas la charité ou qui ne sera pas sauvé ? [3] Cependant, si elle ne suppose pas la charité, la foi des miracles suppose toujours à sa base la foi chrétienne ordinaire, qui a déjà par elle-même une relation avec le miracle...

D'autres explications peuvent être apportées et ont été apportées à la « foi des miracles », le P. Harent le sait et le dit ; mais son explication lui paraît plus satisfaisante que d'autres...

III. — Et avec raison, pensons-nous. Les textes évangéliques rapportés plus haut, l'exégèse qu'en font les deux auteurs cités, Lagrange et Harent, laissent entendre que, relativement aux miracles, la foi, qui s'accompagne toujours de la prière, peut revêtir deux aspects : la foi, humble, confiante, mais qui ignore si sa prière sera exaucée, car le mystère du miracle demandé demeure impénétrable ; la foi — que nous avons nommée « foi des miracles » — humble, confiante elle aussi, mais qui, par une grâce spéciale qui s'y ajoute, sait que sa prière est conforme au dessein divin et qu'elle sera, qu'elle est exaucée. C'est sous cette illumination divine et avec cette conviction fondée qu'une telle foi peut demander, commander le miracle...

Cette distinction éclaire la réponse à donner à notre consultant :

a) Une foi humble et confiante demande à Dieu, par l'intercession de Notre-Dame, une guéri-

[1] Il s'agit ici de la guérison de deux aveugles, à qui Jésus demande s'ils croient à la possibilité de leur guérison par Jésus.

[2] Cf. I Cor., XIII, 2. « Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam... »
[3] Cf. Matth., VII, 22.

son estimée miraculeuse. Cette foi n'est pas éclairée surnaturellement par la certitude que Dieu l'exaucera. Elle dira donc, sans que pour autant sa confiance soit ébranlée : « s'il plaît à Dieu ou à Notre-Dame... » Et c'est ainsi que nous devons demander à Dieu des bienfaits extraordinaires.

b) Mais si par un charisme spécial, cette foi possédait la conviction d'être déjà exaucée dans les desseins divins, toute hésitation lui serait interdite. Vos contradicteurs exagèrent en exigeant *de toute prière animée par la foi* qu'elle comporte cette certitude d'être exaucée. En supposant que foi et prière soient ici parfaites, il faudrait encore savoir si le miracle demandé est conforme aux vues de la Providence.

c) Vous avez donc raison d'écrire que « cette deuxième opinion est spécieuse : on ne peut « croire » à un miracle à venir que si on a une révélation intérieure que Dieu le veut.

d) Alors, pourquoi critiquer le P. Harent qui défend précisément votre opinion ? C'est probablement parce que vous-même êtes victime d'une confusion. Vous confondez la foi, accessible et recommandée à tous, qui demande humblement et avec soumission une guérison, une résurrection miraculeuse (le cas de Marthe et Lazare ; le cas du jeune possédé, et on pourrait en citer dix autres), et la foi illuminée de cette révélation intérieure qui fait « la foi des miracles ». C'est ainsi que vous concluez fort justement que « si la foi des miracles est une grâce *gratis data*, elle n'est pas à la portée de tous les fidèles, même avec une grâce ordinaire ». Et, de toute évidence, ce n'est pas cette foi que Jésus veut mettre à la portée de *tous* les fidèles.

A. M.

A propos du Secret sacramentel

Q. — A l'occasion d'une retraite, destinée à préparer les hommes à la communion pascale, il y a affluence autour des confessionnaux. Alors qu'un pénitent, atteint d'une demi-surdité, fait son accusation, un autre pénitent, Paul, qui se trouve à proximité, a pu entendre à peu près totalement ce qui était accusé au prêtre.

Le prédicateur ayant fait, le lendemain, une instruction sur la confession et le secret rigoureux qui couvre la matière de l'accusation. Paul a des inquiétudes et des remords. Il vient trouver son curé et lui explique son cas : s'il lui était difficile, et même impossible de s'éloigner matériellement du confessionnal, il aurait pu du moins s'efforcer de ne pas entendre, en se bouchant les oreilles ou fixant son attention sur autre chose. Mais il avoue n'avoir fait aucun effort dans ce sens ; il s'est comporté de façon purement passive, « entendant plutôt qu'écoutant »...

Il demande à quel secret il est tenu relativement aux choses entendues, et si, en cas de révélation, il encourt les peines rigoureuses dont le prédicateur a parlé.

Et nous, nous demandons quelle serait la situation du pénitent qui s'est approché malicieusement du confessionnal *dans le but* précis d'entendre l'accusation d'un autre.

R. — 1° Le prêtre interrogé répondra que le « secret sacramentel », ou « sceau » (*sigillum*) qui couvre tout ce qui a été accusé en confession en vue de recevoir l'absolution [1], est quelque chose de sacré, dont l'obligation découle du droit divin à la fois naturel et positif, et dont la violation constitue une faute grave, à la fois contre la justice et contre la religion (sacrilège). Il lui rappellera que l'obligation de garder ce secret est plus *stricte* que celle qui couvre tous les autres secrets (naturels, promis ou commis), attendu qu'il est confié au confesseur non en tant qu'homme, mais en tant que « tenant la place de Dieu ». C'est pourquoi la violation du secret de la confession constitue un sacrilège. Si la violation est *directe* (c'est-à-dire quand elle fait connaître à la fois le péché accusé et la personne du pénitent), elle est toujours grave de sa nature [2]. De même, l'obligation du secret sacramentel ne cesse jamais, même dans les cas où un autre secret (même confié) pourrait être révélé.

2° Cela étant prémis, le curé traduira au consultant le canon 889, § 2, ainsi conçu : « Sont liés par l'obligation de garder le « sceau sacramentel » (outre le confesseur), l'interprète et tous ceux qui ont eu, *de quelque manière que ce soit*, connaissance de la confession. » Peu importe que cette connaissance leur soit parvenu de façon directe ou indirecte [3], par des procédés coupables et de façon purement fortuite, l'obligation est la même, attendu qu'elle porte *tout d'abord* sur la matière même ou objet du secret, et que c'est ensuite seulement qu'elle affecte la personne qui en est la dépositaire. En conséquence, tous ceux à qui cet objet est manifesté se trouvent liés par les mêmes devoirs.

3° Le fait de s'être volontairement placé à proximité du confessionnal, ou dans un lieu choisi à dessein, dans le but d'entendre l'accusation d'un pénitent, n'*aggrave* pas l'obligation (déjà *stricte* en toute hypothèse) de garder un secret rigoureux sur tout ce qui a été perçu. Mais on remarquera que le *fait même* de chercher à entendre et d'entendre effectivement par des manœuvres indiscrètes la confession d'un tiers, constitue déjà une violation sacrilège du sceau sacramentel.

Cependant, il n'y aurait pas d'obligation de garder le secret d'un aveu que le pénitent aurait délibérément fait en public ou rendu public après coup. De même si, au confessionnal, un pénitent s'exprime tout haut au point d'être entendu distinctement par tous ceux qui sont alentour, et si, s'en apercevant ou en étant averti, il continue néan-

[1] Qu'il s'agisse de ce qui constitue l'objet *direct* du secret : à savoir les péchés (mortels ou véniels) ; ou de ce qui n'en est que l'objet *indirect* : les circonstances du péché, lui-même ou celles de l'accusation (vg avoir fait connaître le vol de Pierre, l'adultère de Jean), le nom du complice, etc.

[2] *Excludit parvitatem materiæ*, disent les auteurs. Il reste cependant que, *subjectivement parlant* — comme pour tout autre péché — il peut y avoir faute légère en raison d'une advertance imparfaite ou d'un consentement diminué.

[3] Les auteurs vont jusqu'à souligner que si un confesseur venait, par des paroles imprudentes et inconsidérées, à révéler indirectement un péché couvert par le sceau sacramentel au cours d'une conversation ou d'un sermon, tous les auditeurs seraient tenus au même secret et ne pourraient même pas en parler entre eux. (Cappello, *De Pœnitentia*, n° 596, 5°). Cfr. Lehmkuhl, *Theol. mor.*, II, n° 596. C'était déjà l'opinion de Suarez.

moins sur le même ton, les témoins de son accusation pourront être tenus au secret « naturel », mais non au secret sacramentel, car ce pénitent a renoncé spontanément au droit qu'il avait de garder sa confession secrète[4].

4° En conséquence, le prêtre consulté avertira Paul de l'obligation grave où il se trouve de garder le secret le plus absolu sur ce qu'il a entendu de l'accusation faite par les divers pénitents. Il lui expliquera que ce secret inviolable ne peut être trahi ni verbalement, ni par signe, ni de quelque façon que ce soit ; de même aucune cause, si grave qu'elle soit, — même s'il s'agit de procurer un bien privé ou public, ou d'écarter un grave danger ou dommage, — ne peut légitimer la violation de ce secret, soit directement ou indirectement[5]. Il ne lui sera même pas loisible de causer des choses entendues avec le pénitent qui les a accusées.

5° Quant aux *sanctions canoniques* qui, dans la discipline actuelle, protègent le sceau sacramentel, on notera que seul le confesseur qui, sans aucune excuse, oserait violer *directement* le secret de la confession, est frappé de l'excommunication *latæ sententiæ*, très spécialement réservé au Saint-Siège. Si la violation n'est qu'indirecte, les peines (les mêmes que pour le crime de sollicitation) ne sont que *ferendæ sententiæ*.

Ceux qui ne sont pas ministres du sacrement (donc l'interprète, ou les laïcs[6] qui, comme Paul, ont eu de quelque façon que ce soit, connaissance de l'accusation), doivent être frappés, s'ils violent *sciemment* le secret, de peines proportionnées à la gravité de leur délit ; ces pénalités peuvent aller jusqu'à l'excommunication (can. 2369, § 2).

Quant à ceux qui feraient simplement usage de la connaissance acquise par la confession (qu'ils soient clercs ou laïques), en causant un grave déplaisir au pénitent, ou au risque de choquer les fidèles — même en l'absence de tout danger de violation du secret au sens strict — aucune pénalité n'est prévue contre eux. Cependant, si cet usage inconsidéré présentait une gravité spéciale dans un cas donné, ou s'il faisait vraiment scandale, le Supérieur légitime pourrait frapper cette transgression du canon 890 d'une peine proportionnée (*justa*), même sans avertissement préalable, conformément au canon 2222.

De ces différentes pénalités, aucune remise (absolution ou dispense) ne sera faite sans que le coupable ait, non seulement manifesté son regret et bon propos, mais encore *réparé* (ou promis sérieusement de réparer) les torts ou dommages causés.

A. Bride.

[4] Noldin, *Theol. mor.*, III, n° 410. Cfr. Lehmkuhl, *Casus conscientiæ*, II, n° 563.

[5] La violation *directe* du secret sacramentel est réalisée lorsqu'on fait connaître à la fois le péché accusé et la personne qui l'a accusé (que cette personne soit désignée par son nom ou équivalemment par une qualité ou circonstance susceptible de la faire reconnaître). — La violation est *indirecte* lorsque, sans révéler explicitement ou implicitement quoi que ce soit de ce qui a été entendu en confession, on se comporte de telle manière (par paroles, gestes, omissions...) qu'il devient possible de soupçonner avec probabilité que tel péché a été commis par tel pénitent (*péril* de révélation).

Certains auteurs (comme Coronata) veulent faire rentrer dans la violation indirecte « l'*usage de la science acquise* en confession qui aurait pour conséquence de choquer le pénitent ou de rendre la confession odieuse (can. 890), même *sans aucun péril* de révélation de la confession elle-même. Il ne peut s'agir, dans ce cas, que d'une violation *au sens large* (ainsi que l'entendent Vermeersch ou Cappello). En toute hypothèse, elle ne tomberait pas sous les peines statuées par le Code au canon 2369.

[6] L'obligation de garder le secret sacramentel seraitelle la même pour le laïc (et également pour le clerc, sous-diacre ou diacre) qui feignant d'être confesseur ou pris pour un confesseur, entendrait les aveux des pénitents (le cas a été imaginé dans le film : *Dieu a besoin des hommes...*) ?

— Certains l'ont affirmé et l'affirment encore (Noldin. Génicot-Salsmans, Ballerini-Palmieri, Tanquerey, Conte a Coronata), attendu que, les pénitents s'adressant à lui pour faire une confession sacramentelle, ont droit à voir leur accusation protégée par le sceau habituel du sacrement. — Mais d'autres théologiens répondent (avec plus de raison, croyons-nous) qu'en réalité *il n'y a pas de sacrement*, parce qu'il n'y a pas de ministre authentique, quelle que soit l'opinion ou l'intention des pénitents. Et il apparaît bien que cette « intention soit inapte, à elle seule, à créer le *sigillum sacramentale*. Ainsi pensent Vermeersch, Cappello, d'Annibale, Ojetti, etc...

Ce qu'on peut dire avec certitude, c'est que le pseudo-confesseur sera tenu au secret « naturel » ou « commis », car il y a eu comme un quasi-contrat tacite qui oblige en justice à garder le silence sur ce qui a constitué la matière de l'accusation.

Le pseudo-confesseur qui violerait ce secret échapperait aux peines (même *ferendæ*) prévues au canon 2369, § 2, attendu que, pour les partisans de la seconde opinion, il n'y a pas de sceau sacramentel. (Les partisans de la seconde opinion devront reconnaître qu'il y a au moins un doute de droit, can. 15 et 2219). Mais le simulateur tomberait sous le coup des sanctions canoniques prévues au canon 2322 contre tous ceux qui *simuleraient* l'audition de la confession sans avoir reçu l'ordination sacerdotale, et cela *indépendamment* de toute violation du secret ; seules des raisons « subjectives » pourraient en excuser.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Pour le Centenaire du saint Curé d'Ars

Parmi les publications récentes provoquées par le 100e anniversaire de la mort de saint Jean-Marie Vianney nous parlerons d'abord des ouvrages, qui présentent ses écrits et ses paroles authentiques.

1. — M. Alzin a déjà publié un volume d'extraits des *Sermons*, et un autre des *Catéchismes*[1] du saint Curé d'Ars. En voici un troisième qui contient des extraits de sa correspondance[2].

Ce sont, nous dit-on, les seules lettres qui ont été retrouvées[3]. Les destinataires en sont : son père, son

[1] Sur ce dernier, voir *Ami*, 1958, p. 726.

[2] J. Alzin. — **Les Lettres du S. Curé d'Ars,** suivies de ses **Testaments** et de sa **Vie** par M. Van der Meersch, 196 + 55 p. (12,5 × 19), plus des facsimilés et des pages supplémentaires, relié pleine toile, 1.200 fr. Paris, Club du Livre Chrétien (174, Bd Berthier, XVIIe), 1958. — Cette belle édition a été limitée à 4.000 exemplaires.

[3] Dans l'ouvrage mentionné ci-dessous : *Le Curé d'Ars* (p. 40), S. Exc. Mgr Fourrey indique « une liasse de sept lettres inédites que j'ai eu la surprise,

frère, la bonne « mère Fayot » qui l'accueillit aux Noës, des religieux, des curés, son collaborateur l'abbé Raymond, ses évêques successifs, le comte des Garets ; en tout une centaine de documents, suivis de son testament de 1841, complété et modifié à trois reprises, la dernière fois par acte notarié qu'il ne put même pas signer, car ce fut la veille de sa mort (3 août 1859). Tous ces textes sont imprimés au recto de chaque feuille ; le *verso* qui lui fait face est occupé par deux colonnes et contient des notes, tantôt brèves, tantôt plus longues rédigées par Mgr Trochu. Les travaux de ce dernier sur le saint Curé sont toujours l'ouvrage de fond auquel ceux que nous aurons à recenser ici donnent quelques compléments.

La biographie (55 p.) écrite par M. van der Meersch n'est guère qu'un croquis, mais brossé par un artiste qui pourtant a laissé passer quelques expressions regrettables (« pouvoir magique », p. 30, en parlant des miracles du saint) et des plaisanteries d'un goût assez douteux (« L'évêché a décidé de le nommer chanoine. Un saint nommé chanoine, cela nous paraît presque comique, aujourd'hui », p. 35).

L'intérêt des *Lettres*, des documents et des notes de Mgr Trochu est très grand. Le saint y laisse paraître avec la plus grande simplicité, son humour, sa fidélité et sa tendresse, sa ténacité, son humilité, son immense charité. Ajoutons que la perfection de la présentation matérielle fait de ce livre, élégant et maniable, un cadeau qui peut satisfaire les plus délicats des bibliophiles.

* *

2. — Après les écrits du saint Curé, voici les témoignages de ceux qui l'ont vu et entendu.

Rappelons d'abord le contenu du beau livre de S. Exc. Mgr Fourrey [4], évêque de Belley, dont l'*Ami* (1959, p. 112) a déjà signalé la très haute valeur, soulignée par S. Em. le cardinal Gerlier, archevêque de Lyon, dans une lettre-préface.

« *En écoutant ceux qui ont vu* », tel est le titre donné par Mgr Fourrey à son étude qui forme la première partie du livre. Il nous présente d'abord « le visage et l'âme », si expressifs l'un et l'autre, du saint prêtre. Il caractérise ensuite l'apostolat paroissial et universel de celui dont Pie XI a fait « le patron de tous les curés du monde » (p. 7-45). Il nous invite à écouter sa parole en venant « au pied de sa chair » (p. 46-94), puis « au confessionnal » (p. 55-62). Il nous montre le saint homme pris entre « les obsessions de l'enfer et les signes du ciel » ; ceux-ci sont les miracles et les dons préternaturels (p. 63-73) ; il conclut en attirant l'attention sur l'actualité du message qu'apporte « le Curé d'Ars aux hommes d'aujourd'hui » (p. 74-79).

A la base de ce portrait sobre, véridique, vivant, se trouve une documentation qui permet de justifier chaque citation par une référence précise. Ces références sont groupées en quatre pages (80-83) très serrées. Les archives d'Ars et celles de l'évêché de Belley ont été utilisées, avec l'aide du clergé d'Ars, avec la collaboration de l'abbé Nodet, et, pour ce qui concerne Dardilly, Ecully et la jeunesse du Saint, avec le contrôle de l'abbé P. Vial, professeur d'histoire aux Facultés Catholiques de Lyon, qui réside à Ecully. Très objectif, le récit est fait presque exclusivement de citations, sans commentaire presque toujours, car les faits et les paroles sont significatifs par eux-mêmes. Ces pages rappellent les procès-verbaux établis devant les tribunaux diocésains, chargés d'informer sur un personnage candidat aux honneurs de la béatification ou de la canonisation. De fait la minute de ces procès relatifs au Curé d'Ars existe encore et a été consultée par l'auteur, ainsi que d'autres archives conservées à l'évêché. Ces documents jettent une clarté plus grande sur de nombreux détails, déjà connus en substance, mais partiellement et incomplètement : nous songeons ici principalement à la conduite de M. Raymond à l'égard du saint et aux rapports de celui-ci avec ses supérieurs et ses confrères.

Dans cette première partie, écrite par Mgr l'Evêque de Belley, on trouve quatre hors-textes en couleurs, deux portraits populaires du Curé et deux photos, l'une de son calice, l'autre d'une de ses chasubles. C'est une préface aux 115 « *images d'hier et d'aujourd'hui* » qui s'étalent dans la plus grosse partie du volume. Elles sont toutes de haute valeur historique et la plupart, de véritables œuvres d'art, tirées par le photographe René Perrin. Pour chacune de ces 115 reproductions, le R. P. J. Servel, O.M.I., a écrit une « légende » qui permet d'en connaître l'origine et d'en pénétrer le sens (p. 197-214). Huit pages agrafées ensemble, mais d'un format un peu moindre et mobiles dans le volume, donnent : 1° la liste numérotée de toutes les illustrations dont elles indiquent en une ligne le sujet ; 2° « quelques points de repère » des événements de la vie du saint Curé, datés et mis en face des événements religieux et civils qui leur correspondent chronologiquement ; 3° une carte sommaire de la région Lyon-Ars, indiquant les lieux mentionnés dans la biographie du Saint. Ces feuillets seront précieux pour qui désirera une précision locale ou chronologique.

Au dernier moment, alors que le livre était déjà sous presse, Mgr Fourrey a pris connaissance d'un manuscrit original de l'abbé Raymond donnant le texte complet d'une biographie du saint Curé d'Ars : celle-ci fournit des renseignements précieux, notamment sur une curieuse convention entre l'abbé et le curé au sujet de l'administration de la paroisse d'Ars.

* *

3. — Nous retrouvons le nom de Mgr Fourrey en tête d'un ouvrage dont il a écrit la préface et qui a été composé par l'abbé Nodet avec la collaboration de M. Gelin [5].

M. l'abbé Nodet, « petit-fils de Cabuchet » (sculpteur de la célèbre statue « a voulu comme son illustre grand-père, s'essayer à fixer, avec la plume à défaut du ciseau, la physionomie du Saint ». (Préface, p. 9). Depuis de longues années, M. N. est au service de la paroisse et du pèlerinage d'Ars. Son travail offre toutes garanties. « L'image sobre et nette esquissée [par lui] semble bien nous mettre sous les yeux un Curé d'Ars parfaitement authentique » (Id., *ibid.*).

Ce travail se divise en deux parties. La première (p. 11-45) est présentée sous ce titre qui en résume le contenu : « *Quelques réflexions sur le saint Curé d'Ars*, à propos de sa pensée, son portrait, son intelligence, sa responsabilité de curé, son amour de Dieu, sa prière, son orientation spirituelle, son union à la Sainte Trinité, sa foi en la présence eucharistique, son amour pour la Sainte Vierge, sa prédication, son rôle de conseiller spirituel, sa sévérité, sa délicatesse, son

dit-il, de découvrir dans les papiers de l'évêché de Belley ». Une est datée du 27 septembre 1847. Ces lettres ne sont pas publiées ici.

[4] **Le Curé d'Ars.** — Texte de S. Exc. Mgr Fourrey, évêque de Belley. Illustrations de Jean Servel, O.M.I. et René Perrin. 216 p. (18,5 × 23,5), broché, 2.100 fr.; relié, 2.900 fr. — Lyon, Editions du Chalet, 1959.

[5] **Jean-Marie Vianney, Curé d'Ars. Sa pensée, son cœur,** présentés par l'abbé Bernard Nodet, du clergé d'Ars ; préface de S. Exc. Mgr Fourrey ; textes bibliques choisis par le Chan. A. Gelin, P.S.S. 280 p. (15 × 25) 1.200 fr. — Editions Xavier Mappus, Le Puy, 1958.

apostolat, son influence, sa confiance en l'Eglise, ses épreuves de purification, son équilibre dans la pénitence, son attitude devant les faits extraordinaires ». Le programme ainsi tracé appelle d'assez nombreuses citations du Saint ; mais c'est M. Nodet qui tient la plume et qui les enchâsse dans un exposé personnel. Il compose ainsi le meilleur portrait, semble-t-il, le plus lumineux et le mieux résumé, que nous possédions de la personnalité *surnaturelle* du Curé d'Ars.

Pour composer la seconde partie, beaucoup plus développée (p. 11-257), M. N. a dû préparer un nombre très considérable de fiches en compulsant les sources qui pouvaient lui fournir les *paroles* du Saint et des *témoignages* à son sujet. Les paroles sont les plus nombreuses. La plupart tiennent en quelques lignes, parfois en une seule. Elles ont été classées sous le titre général : *Pensées du S. Curé d'Ars*, et se subdivisent en huit sections : Le mystère de Dieu, l'union à Dieu, le ministère du prêtre, l'homme pécheur, l'homme spirituel, la condition humaine (mort et entrée dans l'éternité), la pensée de l'enfer, la vie bienheureuse. A la fin de chacune de ces divisions sont donnés les *témoignages* de ses intimes qui se rapportent aux mêmes sujets que les paroles du Saint. Ces témoignages sont imprimés en caractères plus fins et une seule page suffit ordinairement à les rassembler. Tous ces menus fragments sont accompagnés de leurs références.

Parmi les tables finales, on appréciera surtout celle qui donne, suivant l'ordre alphabétique, les sujets abordés dans l'ouvrage avec les nombreux renvois aux pages où ils sont mentionnés (p. 267-275) ; ceci facilitera grandement l'utilisation des riches aperçus semés à profusion par M. Vianney. Car en dépit d'une légende tenace, contre laquelle proteste vivement et à bon droit M. N. (p. 16-18), l'humble curé était très loin d'être un « minus habens ». La lecture de ce livre justifie en effet pleinement cette appréciation de Mgr Fourrey (p. 9-10) : « On dirait parfois que [les trouvailles du saint Curé] sont de la main d'un écrivain de race. Leur auteur possède l'art des formules qui font image et qui font choc. Il a des raccourcis d'une telle plénitude qu'on se prend, en les admirant, à évoquer de très grands noms... Cherchez le royaume de Dieu et sa justice : le reste vous sera donné par surcroît, dit le Seigneur. »

« Le Saint aurait été fort surpris, dit encore Mgr Fourrey (*ibid.*) si on lui avait annoncé qu'un siècle après sa mort, on publierait un choix de ses *Pensées* » et qu'on pourrait les ordonner « à la manière d'un traité de spiritualité ». C'est bien ce qu'a fait M. Nodet. Et c'est pourquoi, sans songer à faire un palmarès, nous considérons son œuvre comme étant la plus complète et surtout la plus pratique pour nos confrères, soit en vue d'une retraite personnelle ou de lecture spirituelle, soit dans le désir de se pénétrer par une étude sérieuse de « l'esprit » du saint Curé d'Ars, soit afin de s'inspirer dans leur prédication, des vues essentielles et des formules percutantes de leur céleste Patron. C'est dans ce but que M. Gelin place en tête de chaque paragraphe important, un texte scripturaire, emprunté le plus souvent au Nouveau Testament et cité d'après la traduction de la Bible de Jérusalem.

Une demi-douzaine de photographies hors-texte marquent ce livre d'un cachet artistique qu'on aime à y rencontrer.

* *

4. — Deux fils de saint Benoît, Dom R.-J. Hesbert et Dom E. Berthaud ont recueilli et publient une sorte d'anthologie des textes écrits par des auteurs catholiques pour célébrer les hauts faits et les vertus du saint Curé d'Ars [6].

A la première partie, qui parle de sa *Vie*, deux auteurs, H. Ghéon et J. de Fabrègues ont fourni leur contribution. A la seconde partie, intitulée *Le sens de cette vie*, nous trouvons les noms de J. de Fabrègues, P. Perroy, Mgr Trochu, Barbey d'Aurevilly. La troisième partie contient des extraits de panégyriques du Saint par NN. SS. Freppel, Rumeau, Turinaz, Touchet et par le P. Lhande.

Treize hors-textes illustrent ce livre, où la littérature et l'éloquence voilent un peu la simple et humble figure du héros qu'elles célèbrent. En parcourant sans s'y attarder ce luxuriant jardin, nos confrères pourront remarquer et cueillir quelques fleurs ; ils pourront aussi indiquer ces ombrages aux âmes sensibles au beau langage : par lui elles ont quelque chance d'être attirées vers les réalités de la pure sainteté.

* *

5. — Avec l'ouvrage de M. Jean de La Varende [7], nous arrivons aux biographies proprement dites. Celle-ci est l'œuvre d'un littérateur habile et d'un catholique qui s'affirme. Les principaux épisodes de la vie du Saint sont mis en valeur. Mais le récit est accompagné de commentaires et de réflexions qui nous font connaître, à propos du héros, la pensée de son biographe sur une foule de questions dont le lien avec la biographie du saint est assez élastique, sur la politique, l'art, la spiritualité, l'éducation du clergé, voire Lacordaire et même Bossuet traités d'assez haut. Il n'est pas question de dénier à quiconque le droit d'avoir ses opinions personnelles, mais on est étonné de les voir affirmer si vigoureusement dans une biographie où il serait si bon d'avoir à admirer non le talent du littérateur, mais seulement la touchante physionomie du Saint. On mettra donc ce livre entre les mains des gens du monde plutôt que dans celles des âmes ferventes et du clergé.

* *

6. — Avec M. Robert Serrou [8], nous trouvons un auteur qui s'est acquis une réputation bien justifiée en faisant connaître, sous forme de reportages, la vie actuelle de plusieurs grands Ordres religieux : Chartreux, Trappistes, Carmes et Carmélites, Prémontrés, et qui en prépare d'autres. Il a dépeint le saint Curé dans un style analogue, qui convient moins bien à un défunt mort depuis cent ans et canonisé. Mais le genre permet un croquis bien enlevé, très agréable à lire, et tolère quelques à-peu-près dans les détails. L'auteur n'est pas bien sûr, par exemple, que le pauvre M. Vianney ait eu à subir des infestations diaboliques. Il est vrai qu'on a « affirmé avoir entendu des bruits de lutte dans la chambre de M. Vianney : n'étaient-ce pas plutôt les coups qu'il frappait pour réparer ses chaussures, ce qui lui arrivait fréquemment ?... Il est permis, faute de preuves, d'épiloguer à l'infini » (p. 24). C'est beaucoup de scepticisme de la part d'un écrivain qui affirmera audacieusement un peu plus loin : « Pendant 35 années, de 1824 à 1858, les nuits du curé d'Ars ont été un *perpétuel* (nous soulignons) *sabbat d'enfer* » (p. 94). Et il ajoute, citant le saint curé : « Il disait : Aujourd'hui le grappin m'a laissé en paix — ou au contraire : Cette nuit, il était bien en colère » (p. 100). le *sabbat d'enfer* n'était donc pas *perpétuel*.

[6] **Prisonnier des âmes. Le Saint Curé d'Ars.** Textes recueillis par Dom René-Jean Hesbert et Dom Emile Bertaud. 256 p. (14 × 19), 960 fr. — Paris, Alsatia, 1958.

[7] J. de La Varende. — **Le Curé d'Ars et sa passion.** — 246 p. (14,5 × 20,5) dont 46 en héliogravures. Photographies de J.-A. Portier ; dessins de R. Galoyer ; relié, 1.500 fr. — Paris, Bloud et Gay, 1958.

[8] Robert Serrou. — **Ars, paroisse du monde, et son curé Jean-Marie Vianney.** 192 p. (13,5 × 20), 765 fr. — Tours, Mame, 1959.

Mais c'est trop insister sur les défauts qui sont ceux du genre littéraire adopté par M. S. Réjouissons-nous plutôt, avec Mgr l'Evêque de Belley qu'à l'occasion du Centenaire, le saint Curé ait reçu parmi tant d'autres, l'hommage d'un reportage d'une lecture facile.

* *

7. — En cette année du Centenaire le clergé d'Ars, sous la direction de S. Exc. Mgr Fourrey, publie un bulletin intitulé : **Centenaire. Jean-Marie Vianney, le saint Curé d'Ars.** Il paraîtra trois fois au cours de l'année. La rédaction est assurée par le presbytère d'Ars : M. le chan.ᵉ CHANEL, Ars-sur-Formans (Ain, France). Sa diffusion est confiée au R. P. Gabel (43, rue Saint-Augustin, Paris-2ᵉ). Le nº 1 porte la date de février 1959. Ses 15 pages de texte donnent cinq articles, signés par Mgr Cristiani, S. Exc. Mgr Fourrey, Mgr Trochu, le R. P. Sève, A. A. et l'abbé Levrat. Tout ce qui intéresse la célébration du Centenaire trouvera une annonce et un écho dans ces feuilles polycopiées, fort précieuses pour préparer le pèlerinage d'Ars ou pour en suivre de loin les grandes manifestations : on sait que le but principal de celles-ci est la prière pour les prêtres. Nous n'avons pas d'indication sur le prix de cette très utile initiative qui trouvera certainement le plus sympathique accueil [9].

[9] Rappelons que l'*Ami* (1958, p. 375-376) a présenté une intéressante étude sur « **L'apôtre de la confiance en Marie. Itinéraire Marial de saint Jean-Marie Vianney** » par l'abbé PAGNOUX. 300 p. (14×19). 600 fr. — Paris, Edit. St-Paul, 1958.

Comptes rendus bibliographiques

P. Théotime de SAINT-JUST, O. F. M. Cap. — **Les Capucins de l'ancienne Province de Lyon**. Deuxième partie (1660-1814). — Deux vol. in-8, paginés ensemble, 788 p. — « Petit Messager de Saint-François », 22, rue Elisée-Reclus, Saint-Etienne, 1958.

Nous ne saurions dire trop de bien de ce considérable travail. L'auteur s'est plongé dans les archives de son Ordre depuis bien des années. Il avait commencé par la fin, car il publiait, en 1942, une première partie qui contenait l'histoire des Capucins de Lyon, de 1815 à 1942. Cela était si intéressant et les qualités d'historien de l'auteur y étaient si bien affirmées, qu'on a dû lui demander de n'en pas rester là. En effet, en 1951, revenant tout à fait à l'origine de la province lyonnaise des Capucins, il en exposait brillamment l'histoire de 1575 à 1660. L'*Ami du Clergé* déclarait alors : « Du point de vue technique, le livre est admirablement bien documenté et conduit. Certains chapitres sont d'une lecture émouvante. On y trouve soit pour l'histoire religieuse de la France en général, soit pour l'histoire régionale et locale, une quantité de faits peu ou mal connus et d'éclaircissements précieux » (1952, p. 751).

Les deux tomes que nous avons sous les yeux complètent la collection. Ils comblent le vide entre 1660 et 1814. Ils forment donc, dans la collection entière, la *deuxième partie.*

Les qualités que nous avons rconnues chez l'auteur ne se sont pas démenties. C'est toujours la même richesse de documentation, la même abondance de détails précis et précieux, la même ordonnance logique des grandes masses de composition, la même sobriété et vigueur d'exposition, sans développements oiseux, sans phrases grandiloquentes, avec des portraits nombreux et vivants, des jugements sensés et sûrs. On apprend beaucoup de choses en lisant ces deux énormes volumes. L'histoire religieuse des XVIIᵉ et XVIIIᵉ siècles en est enrichie.

Nous avons admiré dans le premier des deux tomes : le dévouement des Capucins envers les pestiférés du XVIIᵉ siècle ; leurs succès auprès des protestants en diverses provinces du sud-est de la France ; la haute mystique de certaines « Capucines » françaises, avec les étonnantes figures de Marthe d'Oraison, de Mère Agnès de Tours, de Mère Bonne, et surtout de Mère Agnès d'Aguillenqui. Il y a là des âmes comparables à une Véronique Giuliani ! De très belles pages sont consacrées au P. Honoré de Cannes, l'un des grands prédicateurs du XVIIᵉ siècle, qu'on peut comparer aux plus grands ! L'auteur est d'une rare loyauté historique. Quand il arrive vers la fin du XVIIIᵉ siècle, il ne cache pas certaines marques de décadence dans l'Ordre, qui annoncent les défaillances — en petit nombre du reste — des Capucins en face de la Révolution. Il y eut certes alors de graves abus. L'auteur nous les fait connaître. Il nomme les coupables. Il décrit la carrière du trop fameux ex-Capucin Chabot. Le deuxième tome nous conduit jusqu'à la Restauration, après le premier Empire.

Tout cet exposé est truffé d'épisodes curieux ou émouvants. On vit réellement avec l'Ordre durant plus de 150 ans. Ajoutons qu'il y a dans ces deux tomes de fort belles illustrations. Pour montrer la minutie avec laquelle nous avons aimé à lire ces deux énormes volumes, nous indiquerons rapidement quelques fautes d'impression : p. 255, lire 1546 au lieu de 1566, pour l'année qui suivit la convocation du Concile de Trente ; — p. 288, pour la date du traité de Ryswick (et non Ryswyck) lire 1697 et non 1707 ; — p. 634, le nom de Roland était : de la Platière, et non de la Platrière, mais ce sont là vétilles insignifiantes, et nous sommes heureux d'offrir à l'auteur de cet imposant ensemble, nos plus chaleureuses félicitations. Les Capucins disionsnous en 1952, furent mêlés à tout et se trouvèrent partout au premier rang, où l'on se battait, où l'on souffrait, où l'on mourait. Les lecteurs de ces volumes que nous souhaitons nombreux en feront eux-mêmes la constatation et cela ne saurait que nous inspirer pour l'Ordre la plus vive reconnaissance.

L. C.

Dʳ phil. Max HUBER. — **Die Staatsphilosophie von Joseph de Maistre im Lichte des Thomismus** — In-8, 288 p., 16 fr. s. — Basel und Stuttgart.

Ce volume très documenté fait partie d'une collection scientifique dirigée par deux professeurs de l'Université de Bâle, Edgar Bonjour et Werner Kaegi.

Il a pour but d'enlever à Joseph de Maistre l'auréole de grand philosophe et théologien laïque catholique. L'auteur est convaincu que les catholiques français en général ont donné à Joseph de Maistre une importance qu'il ne méritait pas. Sans doute, il n'est pas question de nier son talent littéraire, mais il fut loin d'avoir la sûreté doctrinale qu'on lui a trop longtemps attribuée. Il a même, selon l'auteur, exercé une influence néfaste sur le clergé français, au cours du XIXᵉ siècle. Si un admirateur français, Alexis Crosnier, réunissant « les meilleurs textes », en 1933, croyait pouvoir dire : « Le catholicisme de de Maistre était... de bon aloi. Le penseur, en lui, fut de premier ordre. Il relève du catholique », M. Max Huber est d'un tout autre avis. Il déclare dès le principe : « Le comte Joseph de Maistre ne fut pas un philosophe catholique de la notion de l'Etat. » L' « Action française », certes, à glorifié de Maistre, mais Rome ne l'a jamais approuvé. Son livre *Du Pape* n'a jamais pu obtenir l'approbation romaine.

Ce dernier point surtout doit retenir ici notre attention. Dans un étude serrée, située à la fin de son ouvrage, l'auteur apporte la preuve du fait peu connu qu'il avance. Il nous semble que c'est là le point le plus nouveau de ce travail, si approfondi par ailleurs, mais un peu trop technique pour être facilement résumé ici. Quand Joseph de Maistre voulut publier une seconde édition de son livre « *Du Pape* », il en envoya un exemplaire à Rome, par l'intermédiaire du chargé d'affaires du Saint-Siège à Turin, afin d'obtenir une approbation. Consalvi répond, au nom du pape, par des phrases courtoises mais vagues. Valenti, le chargé d'affaires, insiste pour avoir plus de précision. Il dit la soumission du comte, son désir de plaire au pape, son attente anxieuse d'une approbation claire. son empressement à corriger, si l'on veut, tout ce qui ne sera pas jugé au point.

Cette correspondance, qui avait commencé en 1819, va se poursuivre, sans résultat, jusqu'à la mort du comte. A Rome, on a soumis son livre à un examen approfondi. On y a découvert des erreurs, des insuffisances. Mais on ne veut pas blesser un homme aussi respectable que le comte de Maistre. Alors, on tergiverse, on le fait attendre, on lui envoie quelques notes, mais sous forme privée et non-officielle. Finalement, il mourra avant que la réponse soit venue et il aura en vain imploré la permission de dédier au pape, un livre dans lequel il a mis toute sa pensée.

On comprend que Charles Journet, dans *Nova et Vetera* (Fribourg, 1949) ait écrit : « Autant que par ses vérités, le livre « *Du Pape* » est remarquable par ses erreurs ». Ce sont ces erreurs que Max Huber met en évidence. Notons seulement qu'il serait inexact de penser que Joseph de Maistre soit considéré de manière unanime comme un auteur très sûr. Nous sommes, au contraire, d'accord avec Albert Thibaudet, quand il écrit dans son *Histoire de la Littérature française de* 1789 *à nos jours* (Paris, 1936, p. 80) :

— « Il (de Maistre) reste un des prosateurs de son temps qu'on relit avec le plus d'intérêt et même d'amusement. Il n'est jamais ennuyeux. Mais il manque de sécurité. Il vit avec une instruction solide, sur d'abondantes lectures anciennes qu'il renouvelle peu. Ses erreurs de fait sont nombreuses, et d'ailleurs le sentiment de la vérité scientifique manque complètement à ce pur humaniste et à ce disciple de Saint-Martin qui ne croit qu'aux vérités de sentiment. Déduire, inventer, tirer ses feux d'artifice, tout ce métier d'écrire qu'il a découvert à quarante ans, l'amuse. Mais le prend-il toujours au sérieux ? Elevé par les Jésuites italiens, ne donne-t-il pas carrière en lui au virtuose ou au ténor de la théocratie ?... »

Lisons donc de Maistre, à l'occasion. C'est un maître dans l'art d'écrire. Mais nous nous méfierons de ses paradoxes et nous ne croirons pas à la légère à toutes ses affirmations. L. C.

Joseph GERAUD, P.S.S. — **Itinéraire médico-psychologique de la vocation.** — 96 p. (14,5 × 22). Le Puy, Ed. Xavier Mappus, 1959.

Voilà un volume qui, malgré sa brièveté, sera bien accueilli par les directeurs de séminaire, les maîtres et maîtresses des novices et par tous ceux et celles qui, dans le monde ou dans la vie religieuse, ont la lourde responsabilité de guider des âmes qui s'interrogent sur la possibilité de consacrer leur vie exclusivement à Dieu. M. Géraud est docteur en théologie et en médecine, professeur de morale aux facultés Catholiques de Lyon, procureur général de Saint-Sulpice à Rome ; il possède à la fois la science et l'expérience et les met au service de tous dans ce volume.

Quand il s'agit de vocation sacerdotale ou religieuse, le guide autorisé n'est pas le sujet lui-même (nul n'étant juge en sa propre cause), mais ceux qui ont à l'admettre au Séminaire, aux Ordres sacrés, ou à une Congrégation, c'est-à-dire les Supérieurs canoniques et le confesseur. Le jugement de ceux-ci est basé sur la connaissance des aptitudes du postulant, tant surnaturelles que naturelles. Pour apprécier ces dernières, les responsables ont à connaître sa santé, son caractère, ses qualités physiques : c'est là qu'ils ont besoin de l'avis d'un spécialiste compétent.

M. G. leur en indique trois : le médecin, le psychologue et le caractérologue ; il définit le rôle de chacun d'eux relativement au corps, à la sensibilité, à l'intelligence, à la volonté. Il appartient au directeur de conscience et aux supérieurs d'utiliser ces renseignements et d'y ajouter l'appréciation prudente de l'appoint que peuvent apporter, pour remédier aux déficiences et pour affermir la bonne volonté, les ressources des grâces surnaturelles et de leurs résultats quotidiens — chose qui échappe à la compétence des spécialistes de la science. Longtemps directeur au Grand Séminaire de Lyon et conseiller de plusieurs familles religieuses, M. G. tout en sauvegardant constamment le primat de la grâce divine, précise en quels cas le recours aux spécialistes s'impose avec, comme conclusion, le renvoi ou l'admission.

De nombreuses notes (p. 47-94) complètent l'exposé qui constitue le corps de cette brochure (p. 9-46). Leur étude ne devra pas être omise. Et parfois il y aura utilité à recourir aux ouvrages (et tout d'abord aux autres travaux de l'auteur) qui sont cités et recommandés. Parmi ceux-ci, on notera les renvois à la *Somme* de saint Thomas et aux enseignements des Souverains Pontifes, de Pie XII principalement.

S. Exc. Mgr VILLEPELET, évêque de Nantes. — **Les plus beaux textes sur saint Joseph.** — 250 p. (14 × 21), 1.200 fr. — Paris, Edit. La Colombe, 1959.

Parmi les nombreux textes qui ont loué ou chanté saint Joseph, Mgr Villepelet a fait un choix et retenu 78 pièces. Il nous les présente en français, avec référence à l'auteur ou au traducteur. La série commence par les évangiles canoniques, puis apocryphes (p. 9-19); elle continue avec les Pères jusqu'à saint Bernard (p. 20-35), puis du Pseudo-Bonaventure jusqu'à saint Bernardin de Sienne, IX^e^ au XV^e^ siècle (p. 35-77) ; de sainte Thérèse jusqu'à saint Alphonse de Liguori, XVI^e^ au XVIII^e^ siècle (p. 77-132) ; le XIX^e^ et le XX^e^ siècle, y compris des auteurs encore vivants, occupent le reste de l'ouvrage (p. 138-246). Tous sont cités dans l'ordre chronologique, ce qui permet de suivre la naissance et la croissance de la dévotion et du culte du grand saint.

Ce recueil est une mine à laquelle pourront s'approvisionner savants et pasteurs. Il est à souhaiter que ceux-ci surtout profitent de ces richesses, pour leur propre vie spirituelle et pour une formation solide de leurs divers auditoires.

Michèle AUMONT. — **En Usine, pourquoi ? Préface de Daniel-Rops.** — In-8 de 190 p., 600 fr. — Paris, Fayard, 1958.

Pourquoi ? C'est la question qui surgit spontanément en apprenant qu'une jeune professeur de philosophie s'est faite ouvrière. C'est d'abord un simple stage d'information, puis une option définitive. M. A. s'est faite ouvrière en 1947 et l'est restée depuis. Pourquoi ?

Le choix se présente comme la réponse à un appel. Tandis que l'enfant grandit dans un milieu privilégié, déjà elle achoppe contre un scandale : « un monde

à deux étages », deux humanités qui s'ignorent ; pire, le bonheur de l'une repose sur la peine de l'autre ; et, à l'étage supérieur, on trouve cela tout naturel. Cette découverte et la souffrance qui l'accompagne aboutiront un jour à cette résolution : « vivre avec » ceux de l'étage inférieur.

Le récit, très simple, se déroule avec les débuts de la vie en usine, les souffrances du travail, la dureté de la condition ouvrière et la lutte qui lui est imposée. Il faut lire les pages qui nous livrent l'angoisse des militants coïncés, l'impression d'insécurité et d'impuissance, avoir le droit pour soi et ne rien pouvoir. Sans doute une législation existe, apportant des garanties aux travailleurs ; mais la loi n'est pas toujours respectée et cède à l'arbitraire du plus fort.

Faut-il désespérer du monde patronal et répondre à l'incompréhension, sinon aux vexations, par la lutte implacable ? M. A. ne se laisse pas vaincre par le ressentiment. Elle présente quelques nobles figures de patrons soucieux de justice. Tout son effort tend à rétablir les contacts entre les « deux étages » qui divisent le monde : par un effort de sympathie et de justice sociale édifier un monde fraternel, comme notre christianisme nous en fait l'impérieux devoir.

Ce livre devrait être lu par nos confrères exerçant un ministère dans les milieux indépendants, et par eux soumis à la réflexion de ceux qui vivent à l'étage de dessus.

Marcel CLEMENT. — **La Corporation professionnelle.** — 216 p. (11 × 18), 500 fr. — Paris, Nouv. Edit. Latines, 1958.

Cet ouvrage rassemble un série d'articles parus dans la *Revue de l'Institut Pie XI*, de Montréal. Le Pape Pie XII déplorait le silence ou l'inattention trop souvent accordés à « la partie principale de *Q° Anno*, qui renferme en réalité ce programme (social de l'Eglise) c'est-à-dire l'idée de l'ordre corporatif professionnel de l'ensemble de l'économie ». C'est donc ce point si important qu'expose M. C. en suivant de près la pensée pontificale ; ligne de lumière qui condamne l'individualisme libéral, la lutte des classes ou la planification étatiste. On ne trouvera pas dans cette étude une information sur les réalisations « corporatives » qui ont vu le jour en divers pays, mais les grandes affirmations doctrinales susceptibles de prendre corps en des réalisations contingentes, tenant compte des organismes ou institutions déjà en place.

M. C. tient au mot « corporation » : il lui permet d'exposer en de beaux passages le dynamisme interne d'une société qui se remembre, un mouvement de « corporation » analogue à celui qui nous rassemble dans le Corps mystique du Christ. Et l'on ne saurait contester l'importance d'un vocabulaire expressif au service de la vérité. Cependant le mot de corporation est aujourd'hui, dans les milieux syndicaux, si regrettable que ce soit, chargé de suspicions. Et l'enseignement pontifical n'oblige pas à pousser la fidélité jusqu'au respect du mot, d'ailleurs plutôt rare dans les documents du Magistère romain. Ce qui importe, c'est la fidélité à la chose. On ne peut que rappeler à ce sujet la mise au point faite par Mgr Gerry, dans « *La Doctrine Sociale de l'Eglise* » (p. 124, note 195) : « Certains insistent sur le mot lui-même du Saint-Père sur l'organisation professionnelle, parce que le mot a, en France et en Italie, par suite d'événements politiques, une signification particulière, qui évoque un passé récent... Ce qui serait certainement contraire à la pensée des Papes, serait de compromettre le projet d'une réforme si nécessaire en soulevant une querelle de mots et en faisant de ce nom « ordre corporatif » l'objet de controverses partisanes. D'ailleurs, S. S. Pie XII emploie plus souvent le mot « *organisation professionnelle* ».

Cette mise au point ne doit faire oublier l'intérêt de cet ouvrage, qui se termine par un recueil de textes pontificaux sur la question, de Léon XIII à Pie XII (p. 185-216).

Remy CHAUVIN. — **Dieu des Savants, Dieu de l'Expérience.** Préface du R. P. Riquet, S. J. — In-16 de 280 p. — Tours, Mame.

Voici un ouvrage tout à fait remarquable. L'auteur est un biologiste spécialisé depuis vingt ans dans la Psychologie animale. Mais quand il dédie son livre : « A mon maître, Bergson, des « *Deux Sources* », il nous donne un aperçu de sa formation intellectuelle.

Il veut résoudre le problème que les Russes ne cessent de remettre sur le tapis : Science et Religion sont-elles compatibles ? Sa réponse est la suivante : quand on rétrécit la liste des faits dits scientifiques aux phénomènes physiques et matériels, on commet une pétition de principe, une erreur énorme. Les faits moraux, les faits religieux, les faits spirituels sont aussi des *faits* et puisqu'ils sont des faits *humains*, il est clair que ce sont des faits, non seulement au même titre que les faits physiques, mais à un degré supérieur, avec une réalité transcendante. « Cela suppose, écrit l'auteur, p. 25, que l'on considère les faits moraux comme les autres et qu'on attribue autant d'importance à la douleur d'une mère près de son enfant mort qu'à la combinaison de l'hydrogène et de l'oxygène. » Et pourtant, plus d'un savant n'y prend pas garde !

Partant de là l'auteur cherche pour l'homme une « raison de vivre » en un siècle où la science ne cède qu'à regret le fauteuil présidentiel qu'elle a failli occuper, il y a 50 ans, et qu'elle occupe encore dans la doctrine communiste actuelle.

Tout le volume est donc à lire et à méditer. Très intéressante nous a paru en particulier la liste donnée. vers la fin, des *convertis* les plus notables de notre siècle, et des formes diverses de conversion que leurs cas nous présentent : de Paul Claudel à Thomas Merton.

Ce beau livre s'adresse plus particulièrement à ceux qui ont pour ainsi dire « la manie de l'esprit scientifique », c'est-à-dire qui font profession de n'admettre que ce qui se constate, ce qui se mesure, ce que l'on explique par les méthodes utilisées en physique et chimie. Il les conduira à une compréhension élargie des phénomènes humains et notamment de ceux qui ont, pour l'homme la plus haute importance : ce que nous appelons, le problème du salut, *l'unique nécessaire !*

Missionnaires d'Asie. Revue bimestrielle des Missions Etrangères de Paris. — Abonnement annuel, 500 fr. (C. c. p. Miss. d'Asie, 128. rue du Bac, Paris-VII^{e} ; n° 6244.73).

Il suffit de rappeler l'existence de cette revue qui donne des articles de doctrine, des nouvelles de ses nombreuses missions (toutes en Extrême-Orient) et de l' « Œuvre des Partants ». Elle intéresse tous les amis des Missionnaires et des Missions, ainsi que tous les publicistes qui veulent avoir des faits précis sur les persécutions qui sévissent actuellement derrière le « Rideau de bambou » ; les jeunes trouveront des récits d'aventures passionnantes et vécues au service de l'Eglise.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 martii 1959

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)